( بسم الله الرحمن الرحيم )



# أدب الزهد في العصر العباسي

## نشأته وتطوره وأشهر رجاله

رسالة مقدمة

لنيل درجة الدكتوراه في الآداب

اعداد :

عبد الستار السيد متولي



اشراف :

الأستاذ : ابراهيم أبو الخشب

١٩٧٢

## مقدمة

كان للزهد في أدب العرب شأن كبير ، ذلك أن الزهد نفسه ظاهرة اجتماعية بالغة العمق ، ولها عمل في ذات المكان وعمل في ذات المجتمع .

بيد أن الدراسات الحديثة لم تتناول موضوع الزهد كما ينعكس في الشعر والنثر بما يستحقه من اهتمام ودرس فظل مهملا أو كالمهمل . وموضوع هذه الدراسة "أدب الزهد في العصر العباسي " الذي لم توفه الأبحاث حقه ولم تعرض الى هذا الأدب بالدرس العميق .

وغرضها قبل كل شيء أن تكشف عن منزلة الزهد في أدب هذا العصر ، وأن يتبين سمو هذا الأدب لتضعه في المكان اللائق به ، بعد أن أنكره الناس في القديم وحاربوا أصحابه . وجاء العصر الحديث فأهملناه أيضا . وفي هذا نقص كبير . لأنه جهل بناحية فنية من أدبنا العربي لا تقل روعة عن كثير من نواحيه الأخرى ان لم نقل تفوقها في سمو أفكارها وحضها على مكارم الأخلاق والدعوة الى حياة معنوية الأمم شديدة الحاجة اليها لطغيان المادية والقوة على نفوسهم القاسية .

وموضوع هذا البحث عاش في فترة معينة من تاريخ الدولة الاسلامية . تعد من أزهى عصور التاريخ الاسلامي . هذه الفترة كانت زاخرة بالأدب والزهد والتصوف في بيئة من أخصب بلاد العالم الاسلامي رقة وذوقا وأدبا وثقافة . هذه الفترة كانت حافلة بجليل الأعمال زاخرة بعظماء الرجال الذين نحس بحاجتنا الى استذكار سيرهم بين فينة وأخرى ، لنهتدي بهديهم ، ونقتفي أثرهم . ونتخذ منهم قدوة طيبة في مجالات العلم والخلق والعمل .

نزعت نفسي الى دراسة جانب من جوانب الحياة المتعددة في ذلك العصر وهو الجانب الروحي الذي يثور على مباهج الحياة وسرابها الخداع . وعندما هممت كان الاقدام والاحجام يتنازعاني . فمن أين أبدأ وقد تهيب كثير من الباحثين الخوض فيه لسببين :

الأول : ان الباحثين في الحياة الروحية في الاسلام معظمهم من المستشرقين ، ولم يكن غاية هؤلاء اكتناه حقيقة هذه الحياة بقدر ما كانت عنايتهم سلبها عن جوهرها الحقيقي ، الاسلام . فانتهت أبحاثهم الى أن الحياة الروحية في الاسلام ترتبط بكل شيء ما عدا الاسلام أثارتها اليهودية والمسيحية ، كما أقامتها الديانات الفارسية والهندية وصبغتها الأفلاطونية المحدثة اليونانية . وهذا ما يكلف الباحث مشقة الكتابة في الحياة الروحية في الاسلام ، وبخاصة نشأتها وتطورها .

الثانى : يرجع الى طبيعة الموضوع نفسه • فقد تكثر المصادر القديمة فى ناحية وتقل أو تكاد تنعدم فى ناحية أخرى بحيث تكبر الفجوات أحيانا • ثم ان الموضوع نفسه رزخ تحت سيطرة الكثير من الأساطير والأعاجيب • وافتن المؤرخون القدامى فى المبالغات علاوة على التزييف والوضع • ومثل هذا يجعل الباحث يخشى الخوض فى تلك المسالك وهذه الدروب •

بيد أننا اقتحمنا هذه الحواجز المرصودة مستمدين من التاريخ عبرة وقوة تعيننا على إجلاء الفكرة الخالصة •

من الذى يتردد عند قراءة أدب الزهد والتصوف فى أن يعلن سمو هذا الأدب ورفعته وأنه لحن السماء • ولحن القلب الزاهد الذى تتفتح له أبواب السماء ؟

ومن الذى يتردد فى القول بأن تصفية الروح وتطهير الجسد من أدران المادية تمهيد للاتصال بالله وطريق معرفته • هذه المعرفة التى تخرجه من الشك الى اليقين ومن الاضطراب والقلق وتذبذب الآراء واختلاط الأمور الى السكون والاستقرار والعلم الثابت •

ومن الذى ينكر بأن العالم فى حاجة الى من يذكره بواجب العبد نحو خالقه والاتعاظ بالموت والتذكير بالبعث والتخويف بيوم الحساب لتحطيم هذه القيود المادية وكسر أغلال الطمع والجشع والنهم التى جاءت نتيجة أطماع الفرد وأنانيته ؟ ومن الذى ينكر أن الناس اليوم ليسوا فى حاجة الى رسالة جديدة أو نبى جديد ولكنهم فى حاجة الى التذكير بالرسالة الانسانية الكبرى التى حملها الأنبياء جميعا ثم ورثتهم من الصالحين والزهاد من بعدهم •

ان الناس فى حاجة الى من يعلمهم الحب • الحب الالهى الخالص الذى يرتفع بالنفس الانسانية عن المطامع والشهوات ويصل بها الى الدرجات العلى • الى مقام النبيين والصديقين والشهداء والصالحين •

وما ضاع هذا الشرق الا حين ترك فلسفته القدسية الروحية وانصرف نحو الغرب المادى يطلب منه فلسفة وعلما • فاذا هو يفقد فلسفته الروحية الطاهرة المتوارثة التى تلائم نفسه وعقله واقليمه • ثم اذا هو لا يجنى من فلسفة الغرب الا الظواهر والتلعب والأباطيل • أما اللباب والخير فلا يعرف سبيلا اليها •

ومايضير الانسان اليوم وقد هبط بنفسه الى أسفل الدرك الخلقى وانخلعت من قلبه عواطف المحبة والاحسان والايثار أن يلتفت الى ورائه لعله يرى بصيصا من ذلك النور الالهى الذى حمل مشكاته الأنبياء فى كل العصور ثم الذين حذوا حذوهم وساروا سيرتهم ونشروا تعليمهم ففى كل محنة من محن الانسان لا يكون فى يده شئ الا لجوئه الى السماء ولا يبقى له أمل الا عندما يلوذ برحاب القدس ويؤمن الانسان حينئذ بأنه لولا ايمانه بالله لهلك وسقط صريعا فى المعركة •

وفى وسط الدعوات والمذاهب المادية والالحادية الصرفة التى تهب علينا رياحها من الغرب كل وقت لا يكون لنا الا أن نلوذ بالروحية ونعتصم بها وندعو اليها • وفى خضم مبادئ الانحلال والتدهور يبقى الزهد والتصوف مدرسة تكون الرجال وتحمى الأخلاق وترفع معنويات الانسان وتربى فيه الشمم والاباء والعزة والرفعة والسمو والطهر نحن فى حاجة ماسة الى الزهد ليعيد لنا المعرفة الروحية وليعيد اتصالنا بالسماء وليصنع لنا الطريق الى المثل الانسانية الرفيعة وليجعلنا قادرين على فهم جوهر الدين وحقيقته كما أراده الله والزهد هو روح الاسلام • وهو الروحية المطمئنة التى تسمو بعلاقة الانسان بالله وترتفع بها عن أدران المادية العمياء وتغمر أضواؤها جوارحه ومشاعره وخطرات نفسه •

لعل أسمى ما قرره الاسلام ودعا اليه "الوحدانية" ولذلك كان شعاره "لا اله الا الله" • فالله خالق كل شئ وهو رب العالمين لا رب غيره • وهو القادر على كل شئ مدير الكون وواضع قوانينه ومؤلف نظمه وهو العالم بكل شئ لا خلق الا خلقه • ولا قوة الا قوته • هو الحق وهو العدل • وهو المثيب على الخير والمعاقب على الشر •• هذه العقيدة بالوحدانية تكسب معتنقها قوة وعزة • فالله وحده هو القوى وهو العزيز ليس الناس كلهم الا خلقه متساوين فى الخشوع لقوته والانقياد لارادته • هو وحده المعبود وهو وحده المستعان •

هذه الوحدانية تشعر الانسان بالنبل والسمو • فخضوعه لله وحده يشعره بالتحرر من سيادة أحد عليه سواء فى ذلك سيادة الناس أو سيادة قوى الطبيعة • ومن هنا كان الزهاد والمتصوفة رجالا أشداء بلغوا من العزة فى جانب الله مالم يبلغه مثلهم •

والزهد ليس خمولا وانهزاما وفتورا وضعفا ولا تواكلا وهوانا بل هو قوة ونضال ومعرفة وايمان • وقوة روحية تكمن وراء كل حركة وخاطرة • انه ليس حركة زهد

وعبادة فحسب بل هو معرفة ويقين وحركة بعث للقوى الروحية والوجدانية أقوى مايكون البعث وأشد ماتكون الحركة . وكم من زهاد ومتصوفة شاركوا في المعارك الحربية التي وقعت عبر التاريخ وسجل لهم التاريخ بمداد من الفخر أكبر البطولات والتضحيات . منهم : عبد الله بن المبارك — وعز الدين بن عبد السلام وأبو الحسن الشاذلي وسواهم .

والحركات الفكرية والتجديدية في الاسلام انما كانت أثرا لأئمة التصوف الاسلامي ولجهودهم الضخمة في التمكين للاسلام والعمل على النهوض بالمسلمين كما فعل الغزالي ومحيي الدين بن عربي والسهروردي وسواهم .

ومنهجي في بحثي هذا هو تتبع أصول أدب الزهد منذ بدأ في صورة الأبيات المفردة والمقطعات الصغيرة التي تأتي عرضا في قصيدة تعالج موضوعا آخر الى أن عولج في فن شعري خاص به كان له استقلال عن الشعر العربي العام من حيث الشكل والموضوع أو ظهر في مقطوعات نثرية متكاملة الأجزاء خطبة أو قصة أو رسالة . ثم تطور الزهد الى التصوف الحادث في الملة الاسلامية كما يقول ابن خلدون . ثم أخذ التصوف يتطور بمرور الزمن الى نظريات فلسفية . ثم بينا تأثر تلك النظريات بالروح الاسلامية وغير الاسلامية محاولين ارجاعها الى الأصل الذي نشأت عنه دون تعصب لها أو عليها لا نبغي من وراء ذلك الا الوصول الى الحقيقة .

وهناك فرق بين الزهد والتصوف . من حيث الغاية والفكرة .

فالفرق في الغاية : هو أن الزاهد يترك الدنيا طمعا في الآخرة والمتصوف يهدف الى الاتصال بالله تعالى في هذه الدنيا .

والفرق في الفكرة : هو أن الزاهد يرهب خوف الله وبطشه . والصوفي يطمئن الى رحمته ولطفه وكرمه .

وطريق ذلك كله هو الانقطاع الى الله وتصفية النفس ومجاهدتها ورياضتها حتى يصل بها الانسان الى الطريق المنشود . وقد ظهر الزهد في كل دين سماوي أو غير سماوي . ولكن التصوف المتطور عن الزهد وان شاركت فيه الأديان — سماوية وغير سماوية — الا أنه حادث في الملة الاسلامية كما قال ابن خلدون .

فالاسلام وان دعا الى التقوى والقناعة وفضائل النفس فانه لم يدع الى الترهب لا في الكتاب ولا في السنة .. فاذا قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في تصوف أو كانت حياته قبيل الوحي في حال تصوف . فانما كان هذا تحنثا واستعدادا لتلقي الوحي ولم يكن أمرا مذهبيا فلسفيا في الدين .

ولا نزعم أننا أحطنا فى هذا البحث المتواضع بكل شئ عن جوانب الحياة الروحية فى العصر العباسى • فالواقع الذى لا نتواضع فيه ولا نجامل أن فى البحث فجوات عديدة • وعذرنا أننا نبهنا الأذهان الى هذا الموضوع الذى لم يلق عناية من الباحثين والدارسين بما هو جدير به • ووضعنا لبنة صغيرة قد تحمل سوانا من طلاب الحقيقة وخدامها على أن يوطدوا دعائمها ويقيموا فوقها بنيانا متينا شامخا •

ومادة أدب الزهد مادة بكر لم تمتد اليها يد بتنظيم أو تصنيف على ما تمتاز بها من قيمة أدبية نادرة متصلة بأدب النفوس ومراقبة أحوالها • فانك تجد ها فى بطون كتب التصوف كما يتناثر كثير منها فى كتب الأدب وهو أدب يقوم على دعامة متينة من الصدق والاخلاص • والبعد عن الملق والرياء •

وقارئ هذا الأدب يتجلى له بوضوح مدى تفوق الزهاد فى عالم البيان فان لهم فيه من الآيات ما تقصر دونه أيدى القادة فى هذا الميدان • فقد ابتدع الزهاد فنونا فى الأدب العربى لم يشاركهم فيها غيرهم من رجاله فالمدائح النبوية • والمناجاة • والاستغاثات • ألوان أدبية تأخذ بمجامع القلوب وتهز الوجدان •

ولا محيص من الاعتراف بأن هذا الموضوع ليس فيه من مظاهر التشويق شئ كثير فصبغته الخوف وطبيعته السأم بوجه الاجمال فهو فى الزهد والتنفير من الحياة والاتعاظ بالموت وقل أن يطرب أحدا صوت الندب والنعى •

ولكن الحقيقة أطرب من هذا كله وأرفع وأجدر بالاصغاء ولو تعاورتها الأصوات المنكرة أو حفت بها الأجواء القاتمة • ولقد خيل الينا ان فى هذا الموضوع حقيقة تفرض قدسيتها أن يكشف عنها وتجلى • وهو ابراز هذا الجانب من الحياة فى العصر العباسى • ولا يضيرنا أن لا نكون قد بلغنا الغاية وحققنا الغرض • ما دام رائدنا محاولة الوصول اليه • أما التوفيق فوليه الله •

وحسب هذه الصفحات المتواضعة أن تكون جندا معبأة لخدمة الحقيقة والأدب العربى والجند لا تسأل وهى تمضى الى المعركة أتظفر أم تهزم • وحسبها من فخر • هذا الجهاد الواجب المقدس •

أسأل الله العظيم أن يجعلنا من آثره واجتباه وأرشده الى الحق وهداه •

انه نعم المولى ونعم النصير •

عبد الستار السيد متولى

## الخامسة تاريخية

## قيــام الدولــة العباســية
## ١٣٢ ــ ٦٥٦ هـ

لا يذكر التاريخ الاسلامى فى ثناياه وحوادثه أمرا أغرب ولا حدثا أعجب من قيام الدولة العباسية على أنقاض ملك بنى أمية وعرشهم الذى رفعوه على السياسة والدهاء ، وكثرة البذل والسخاء وقوة السلطان .

وكان قيام ملك بنى العباس نتيجة لمقدمات كثيرة وخاتمة لأسباب تضافرت على القضاء على دولة الأمويين ووضع مقاليد الأمور فى أيدى العباسيين .

وأول هذه الأسباب : تمكن العصبية العربية فى نفوس الأمويين . ونجم عن ذلك اضطهادهم الموالى عامة . فقد كانت دولتهم كما علمنا عربية أعرابية خالصة لا يلى أحد من أبناء المولدين أمور الدولة . ولا يستعينون بأحد منهم فى تصريف أمر من أمورهم .

وبالغوا فى ذلك حتى أنهم حرموا زواج المولى من العربيات . وكان العربى اذا أقبل من السوق ومعه شئ فرأى مولى دفعه اليه ليحمله عنه فلا يمتنع فحرك ذلك الأعاجم لحقدهم على العرب الأمويين المتمسكين بالعصبية العربية وأضمروا لهم الكراهية .

وكان الفرس أشد بغضا لدولة الأمويين من دون الموالى لأن لهم تاريخا قديما وملكا بائدا وحضارة موروثة وكانوا يحلمون باستعادة دولتهم واحياء حضارتهم . ولهذا كان لهم الفضل الأكبر فى قيام ملك بنى العباس ، فقد قامت الثورة على الأمويين فى بلادهم . وكان منهم القواد الكبار الذين حطموا الخلافة الأموية وعرشها .

وثانى الأسباب : اضطهاد الأمويين آل البيت وتشريدهم وانزال الهوان بهم فى كل مكان . وشمل هذا الاضطهاد البيت العلوى ممن ينسبون الى على بن أبى طالب والبيت العباسى ممن ينسبون الى العباس بن عبد المطلب . وكانت مأساة الحسين[1] وقتله صبرا من الحوادث التى اتخذت سلما لتأليب الناس ضد الأمويين .

---

(١) تاريخ الاسلام السياسى جـ ٢ ص ١٠

وثالث الأسباب : انصراف الأمويين الى اشعال روح العداوة والعصبية بين القبائل اليمنية والمضرية . وظلت هذه العصبيات ملازمة لعهد الأمويين حتى كان خلفاء بنى أمية طوال حكمهم يؤججون نار الخلاف بين القبائل العربية يستميلون هذه حينا وتلك آونة أخرى . وبذلك ضعف شأنهم[1] .

ورابع الأسباب بل وأقواها جميعا . ماكان من أمر اشتغال الأمويين باللهو والاعتماد على أرباب الفسق والمجون لادارة أعمالهم وعدم مباشرة السلطة بأنفسهم فتنا زعوا على الخلافة وأثاروا القلاقل فى البلاد فضعفت همتهم ولعب الفساد بهم وفى ذلك مايرويه المسعودى فى قوله :

" سئل بعض شيوخ بنى أمية عن سبب زوال ملكتهم فقال : انا شغلنا بلذاتنا عن تفقد ماكان تفقده يلزمنا . فظلمنا رعيتنا فيئسوا من انصافنا وتمنوا الراحة منا . وتحومل على أهل خراجنا فتخلوا عنا . وخربت ضياعنا فخلت بيوت أموالنا . ووثقنا بوزرائنا فآثروا منافعهم على منافعنا وأمضوا أمورا دوننا أخفوا علمها عنا وتأخر عطاء جندنا فزالت طاعتهم لنا . وكان استتار الأخبار عنا من أوكد أسباب زوال ملكنا . ."[2]

زاد كره الناس لبنى أمية فى مختلف الولايات الاسلامية . وبلغ من كراهتهم لهذه الدولة أنهم كانوا يتمنون زوالها . وهذا مما مهد لظهور الدعوة العباسية وساعد على تغلبها وانتشارها .

رأى محمد بن على العباسى أن نقل السلطان من بيت الى بيت لابد أن يسبقه اعداد الأفكار وتهيئة النفوس لهذا التغيير . فنهض بالدعوة نهضة قوية وعين الدعاة وأوصاهم ببث الدعوة سرا . ووجد أن كلا من خراسان والكوفة يصح أن يكونا مركزا لنشر الدعوة[3] . لأن الكوفة مهد التشيع لآل البيت منذ زمن طويل . ولأن أهل خراسان يفهمون فكرة التشيع بسهولة ويعتقدون فى نظرية الحق الملكى المقدس التى كانت سائدة فى بلاد الفرس منذ أيام آل ساسان .

هذا علاوة على بعدها عن الشام وضعف سلطان بنى أمية فيها . فكانت أرضا خصبة صادفت فيها الدعوة العباسية قبولا ونمت نموا سريعا واشتد فيها أمر الدعاة . حتى أن الأمويين لما أرادوا أن يتبعوهم لم يقفوا لهم على أثر . هذا الى ماكان يقاسيه الفرس من نير الأمويين وظلمهم مما سهل على العباسيين نشر دعوتهم[4] .

---

(١) تاريخ الاسلام السياسى ح ٢ ص ١٠     (٢) المسعودى ح ٢ ص ١٧٨
(٣) الفخرى ص ١١٢     (٤) ضحى الاسلام ح١ ص ١٧ـ٣٥

وكانت الدعوة الى الخلافة العباسية تمضى بالسرية التامة. وكانت ايضا خالية من أساليب العنف والشدة. اذ كان الدعاة يجوبون البلاد الاسلامية متظاهرين بالتجارة أو أداء فريضة الحج . واستمرت هكذا حتى انضم اليها أبو مسلم الخراسانى (١) وهنا تدخل الدعوة فى طور جديد . وهو دور العمل الفعلى . وهو الحروب التى دارت بين الأمويين والموالى التى انتهت بزوال دولتهم . فقد أدى الصدام بين الموالى من الفرس وبين الأمويين الى احداث فتن واثارة عصبيات وقتل حكام ونشر الفوضى بين ربوع الأمصار .

وما زال الأمر على ذلك . حتى مات محمد بن على العباسى وقد قطعت الدعوة شوطا بعيدا . فقام بالأمر من بعده ابنه ابراهيم الامام . وفى عهده دخل النزاع دور العمل . فقد استكثر من ارسال الدعاة الى الأطراف وخاصة الى خراسان (٢) .

وفى هذه الأثناء اتصل بابراهيم الامام أبو مسلم الخراسانى الذى أسهم بنصيب كبير فى حركة قيام الدولة العباسية واضطلع بأعباء الدعوة العباسية فى خراسان . وقيل فى سبب اتصال أبى مسلم بابراهيم الامام أن سليمان بن كثير أحد الدعاة الى الدولة العباسية عندما دخل الكوفة قابل أبا مسلم الذى كان يقوم بخدمة آل العجلى وقد توسم فيه مخايل الذكاء فدعاه الى الانضمام الى الدعوة العباسية .

وقيل : انه كان من الرقيق اشتراه بكير بن ماهان من آل العجلى وأرسله الى ابراهيم الامام فأنفذه الى أبى موسى السراج فى سنة ١٢٨ هـ وتسلم مقاليد الأمور فى خراسان بعد أن أمر أهلها بالسمع والطاعة له (٣) .

وقد ساعدت الاضطرابات التى انتشرت فى خراسان فى ذلك الحين أبا مسلم على تحقيق سياسته .

فقد اشتعلت نيران العصبية بين القبائل العربية من مضرية ويمنية من جراء الحكم لأن الحكومة كانت على عهد مروان بن محمد لاتوظف أحدا من اليمنية . وكانت الحرب بين نصر بن سيار والى خراسان وجديع بن شبيب المعروف بالكرمانى زعيم اليمانية الذين ناوأوا الحكومة الأموية لتعصبهم عليها وناصروا الدعوة العباسية بعد انضمام أبى مسلم اليها .

---

(١) تاريخ الاسلام السياسى جـ ٢ ص ١٣
(٢) الفخرى ص ١١٠
(٣) الطبرى جـ ٧ ص ٣٤٤

وعرف أبو مسلم بما أوتيه من الحذق والدهاء كيف يستفيد من هذا الانقسام الذى فرق كلمة العرب فى خراسان ، كما استطاع أن يرابط بجنده الذى كونه سبعة أشهر فى مدينة " مرو " قاعدة خراسان ، استمال خلالها اليمانيين وضمهم الى صفوفه . وبذلك تمكن من الاستيلاء على تلك البلاد دون أن يعرض جيشه الصغير للخطر .

ولم يكد يتم له النفوذ هناك حتى عمد على التخلص من شيوخ القبائل الذين كانوا ينازعونه السيادة فقتلهم عن آخرهم (1) .

وقد أدرك نصر بن سيار والى خراسان مدى خطر دعاة العباسيين فى هذه البلاد فأرسل الى مروان بن محمد آخر خلفاء بنى أمية كتابا يكشف فيه عن قوة أبى مسلم وضعف الجند الأموى فى خراسان . فكتب اليه مروان " ان الحاضر يرى مالا يرى الغائب فاحسم أنت هذا الداء الذى ظهر عندك " (2) .

وحدث أن انكشف أمر ابراهيم الامام فقبض عليه وسجن فى حران . فتولى الدعوة العباسية أبو سلمة الخلال . ولما علم ابراهيم الامام أنه لا نجاة له أرسل رسوله الى الحميمة بوصيته الى أخيه عبد الله السفاح يأمره فيها بمواصلة الدعوة . فذهب الى الكوفة ومعه كبار بنى هاشم من ولد العباس وفيهم أخوه أبو جعفر المنصور وابن أخيه عيسى بن موسى بن محمد وعمه عبد الله بن على (3) .

دارت المعارك بين الأمويين والعباسيين . فاستولى أبو سلمة على الكوفة دون مقاومة . كما خفق علم العباسيين فوق حصون دمشق . وجرت أيضا وقائع حربية بين نصر بن سيار وأبى مسلم وكانت الغلبة فيها لجيش أبى مسلم واستولى بعدها على خراسان وقويت شوكته وسار الى العراق .

ولما آلت الخلافة الى العباس عهد الى عمه عبد الله بن على بقتال مروان بن محمد آخر خلفاء بنى أمية فكانت موقعة الزاب سنة ١٣٢ هـ . وفيها دارت الدائرة على مروان وجنوده . فقتل منهم عدد كبير وأغرق كثير من أصحابه ومضى مروان مهزوما الى الموصل ففر الى حران واتخذها دارا لاقامته . ثم عبر الفرات ومنها الى دمشق ثم لحق بمصر .

---

(1) تاريخ الاسلام السياسى حـ ٢ صـ ١٨
(2) الفخرى صـ ١١٣
(3) المسعودى حـ ٢ صـ ١٩٢

فأرسل العباس الى عمه عبد الله بن على ليولى صالح بن على العباس قتال مروان • فسار حتى لحق به وهجم عليه وقتله فى سنة ١٣٢ هـ[1] •

وأخذ رأسه وأرسل الى السفاح فى الكوفة • وانتهت بذلك الدولة الأموية وقامت الدولة العباسية •

ثم تتابع بعد ذلك اضطهاد الأمويين • وتذكر كتب التاريخ والأدب أن العباسيين مضوا يفتكون بأفراد البيت الأموى فتكا ذريعا يريدون أن يستأصلوهم من الأرض استئصالا حتى ليتخذ لذلك شكل احتفالات دامية • وفى الروايات التاريخية من ذلك الشىء الكثير • فقد روى أن سديف الشاعر مولى بنى العباس دخل يوما على السفاح فألفى بمجلسه سليمان بن هشام هادئا مطمئنا لتأمين السفاح اياه • فأراد سديف أن يضرم نار الانتقام فى نفس السفاح ويزيدها اشتعالا فأنشد يقول :

لايغرنك ماترى من رجال * ان بين الضلوع داء دويا

فضع السيف وارفع السوط حتى * لاترى فوق ظهرها أمويا

فأمر السفاح من فوره بقتل سليمان ناكثا بعهد أمانته[2] •

ورأى العباسيون أن يتخذوا من العراق موئلا لخلافتهم فعلا نجمه بينما هوى نجم الشام اذ أصبحت ولاية تابعة له بعد أن كان يتبعها واتخذ السفاح الهاشمية مقرا للدولة الى أن بنى المنصور مدينة "بغداد" •

حكم العباسيون زهاء خمسة قرون • ازدهرت فى خلالها الحضارة الاسلامية ازدهارا عظيما • ومالبثت بغداد أن أصبحت أهم مدينة فى العالم العربى • فقد أمدت العالم الاسلامى باشعاعات مضيئة فى شتى العلوم والمعارف والفنون وانفردت بظهور كثير من العلماء المبرزين فى مختلف ألوان العلم والمعرفة • وتعددت فيها الثقافات المختلفة التى نقلت اثر اختلاطهم بالأمم الأجنبية • وكان تأثر العلماء والأدباء بتلك الثقافات تأثرا عميقا مما أثار فى عقولهم ونفوسهم كثيرا من المعانى والخواطر التى لاتكاد تحصى •

ودفعهم الى التطور بموضوعات الشعر الموروثة تطورا تلمس فيه روح العصر وخصب الفكر وروعة الخيال • وأضافوا اليها موضوعات جديدة وفتحوا صفحة لم تكن تخطر

---

(١) الطبرى جـ ٧ صـ ٤١٨

(٢) مظاهر الشعوبية فى الأدب العربى صـ ٢٠٨

لأسلافهم على بال • وخاصة " أدب الزهد " الذى نحن بصدد دراسته الآن • فقد ازدهر هذا اللون من الأدب فى العصر العباسى ازدهارا كبيرا ونما فيه نموا عظيما وقوى عوده واشتد صلبه وأينعت ثمرته ونضجت حتى عد هذا اللون من الأدب من سمات ذلك العصر •

وعلى قدر ماكانت ترفل فيه بغداد من حلل الشرف والحضارة والنعمة مما أدى الى انصراف كثير من المترفين الى المتعة واللذة واستغراقهم فى اللهو واللعب كان هناك الزهد الذى لعب دورا كبيرا فى حياة بعض الأفراد • ووقف يلوح بعصاه ليهذب من ضراوة النفوس ويكبح من جماح الشهوات • واذا كان الزهد قد نما وازدهر فى العصر الأول من الحكم العباسى فان ثمرة التصوف قد أينعت وآتت أكلها فى العصر الثانى ، فقد كثر المتصوفة فيه وأنتجوا لنا من الآداب السامية والأخلاق الراقية والسلوك القويم مايعد مفخرة هذا العصر ومما لاتفى هذه الصفحات بالاحاطة به •

ولم تزل بغداد حاضرة الخلافة العباسية فى ريعانها وشبابها حتى انتقل المعتصم بجنوده الى "سامراء" وهنا بدأ الوهن والضعف يدب فى أوصال الدولة وطرأت عليها عوامل التغيير والتبديل وتأثرت الحياة الأدبية بذلك الجو المتقلب مما جعل بعض الباحثين يطلق اسم العصر العباسى الأول على الفترة الواقعة من تاريخ قيام الدولة فى سنة ١٣٢ هـ حتى بداية حكم آل بويه سنة ٣٣٤ هـ أى نحو قرنين من الزمان •

وأطلق العصر العباسى الثانى على الفترة الأخيرة وهى مايسمونها "عصر الدويلات" هذا من الناحية الأدبية • أما من الناحية السياسية فقد قسمت فى رأى بعض الباحثين الى خمسة أدوار نجملها فيما يلى : —

١ — الدور الأول : دور القوة المركزية • وهو وقت اتخاذ بغداد عاصمة للخلافة العباسية من ١٣٢ هـ — ٢٤٧ هـ

٢ — الدور الثانى : دور الجندية • وهو وقت غلبة العنصر التركى ويبدأ من ٢٤٧ هـ — ٣٣٤ هـ

٣ — الدور الثالث : الدور البويهى : وفيه كانت السلطة الحقيقية فى أيدى بنى بويه من ٣٣٤ هـ — ٤٤٧ هـ

٤ — الدور الرابع : الدور السلجوقى : وهو وقت استيلاء السلاجقة على الحكم فى بغداد من ٤٤٧ هـ — ٥٩٠ هـ •

٥ ـ الدور الخامـــس : دور الاحتضار : وهو وقت انقراض السلاجقة من بغـــداد أيام الناصرين هاب دولتهم وكانت الخلافة فى طور الاحتضار حتى جاءها المغـول سنة ٦٥٦ [1] هـ

وعلى كل حال فالعصر العباسى يطلق دائما على الفترة الواقعة ما بين سنة ١٣٢هـ وهو وقت بدايته الى سنة ٦٥٦ هـ وقت نهاية دولته ٠

وأما ما طرأ عليه من ظروف وما جد فيه من كوارث قسمت زمنه الى قسمين أو أقسامـــا فلن تفقده شخصيته الأدبية أو التاريخية ٠ فاذا كان هناك أدباء ظهروا فى عصر القـــوة والوحدة الاقليمية فان هناك أيضا أدباء نبغوا فى عصره الثانى عصر التمزق والفرقـة ٠

هذه نظرة عامة نلقيها عن بعد على العصر العباسى لتعيننا على فهم ما جد فيــه من تطورات فى آدابه وفنونـــه ومعارفـه وعلى الأخــص منها " أدب الزهـد "

* * *

(١) أمراء الشعر ص ٧ ٠

## ظاهرة الزهد

الزهد فى اللغة : ترك الشىء والاعراض عنه . ففى لسان العرب " الزهد ضد الرغبة والحرص على الدنيا " يقال : زهدته فى الأمر رغبته عنه . ويقال للرجل اذا انصرف الى العبادة وترك الاستمتاع بلذائذ الحياة زهد فى الدنيا (١) .

وهذا هو المعنى الدينى للزهد . فلا يقال الزاهد الا فى الدين خاصة . قال النبى صلى الله عليه وسلم : اذا رأيتم الرجل قد أوتى زهدا فى الدنيا ومنطقا فاقتربوا منه فانه يلقن الحكمة (٢) .

وأما عند المتصوفة فقد أختلفت كلمتهم فيه بحسب أحوالهم ومقاماتهم على أكثر من أربعين قولا :

فقيل : الزهد فى الدنيا هو الزهد فى الناس لأن لقاهم من الدنيا وهو مرغوب فيه .

وقيل : الزهد فى الدنيا هو الزهد فى الجوف فبقدر ماتملك من بطنك تملك من الدنيا .

وقيل : الزهد فى الدنيا أن تبغض أهلها وتبغض مافيها وقيل هو النظر الى الدنيا بعين الزوال .

وقيل : الزهد من قوله سبحانه وتعالى : لكيلا تأسوا على مافاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم . فالزاهد لا يفرح بموجود من الدنيا ولا يتأسف على مفقود منها .

وقال أبو عثمان : الزهد أن تترك الدنيا ثم لاتبالى بمن أخذها (٣) . وكل هذه المعانى تدور حول الانصراف عن لذائذ الحياة ومتعها وعدم الركون اليها .

والزهد ظاهرة شاعت فى كثير من الأمم وفى مختلف أزمنة التاريخ منذ القدم . فهى أقدم من الاسلام والمسيحية جميعا . فقد عرفت عند الهنود والصينيين والفرس واليونان وعرفت بعض ألوانه عند عرب الجاهلية .

وشيوعه على هذه الصورة بين مختلف الأمم والأديان يعنى أنه كان ضرورة من ضرورات الحياة فى هذه الأمم . ولست أقصد أن كل فرد من أفراد هذه المجتمعات قد تزهد أو تصوف تلبية لهذه الضرورة الحيوية . ولكن الحياة فى هذه الأمم تطلبت وجود ظاهرة الزهد ضمن مايشيع فيها من ظاهرات .

فقد كان لابد من هذه النزعة فى بعض النفوس والا قصرت الحياة فيها عن الشأو الأعلى فى مطالب الروح وفقدت ثمرة التخصص أو ثمرة التعدد الحيوى الذى ينظم فيها ثروة الروح وثروة العقول وثروة الأبدان (٤) .

---

(١) لسان العرب "مادة زهد"

(٢) الرسالة القشيرية ص ٦٠

(٣) الرسالة القشيرية ص ٦٠ — ٦٢

(٤) الفلسفة القرآنية ص ١٥٩

فالرغبة فى العزلة والانقطاع للعبادة والتأمل نزعة طبيعية كثيرا ماتعترى الانسان فى ظروف معينة وهى لاترتبط فى أساسها بدين معين سماوى أو غير سماوى . وحسبنا أن محمدا صلى الله عليه وسلم عندما ضاق ذرعا بأوضاع قومه فى الجاهلية اعتاد أن يقتطع بعضا من وقته يذهب فيه الى غار حراء لعبادة الله عز وجل وقد اختلفت مناهج البحث فى تفسير شيوع هذه الظاهرة .

فدارسو الاجتماع اعتبروا هذه الظاهرة من الظواهر الاجتماعية نشأت فى بنية المجتمع الانسانى وارتبطت بغيرها من الظواهر كالعادات والدين والتقاليد وقاموا بدراسة الطرق الصوفية وبحثوا فى طقوسها وعاداتها وصلة أفرادها ببعضهم البعض ومايميزها عن غيرها من الفرق الأخرى . واتجه هذا البحث الى دراسة الزهد من جوانبه المادية ، ولم يتمكن من تفسير الظواهر الروحية فيه .

وعلماء النفس أسندوا هذه الظاهرة الى الانحراف النفسى . فقالوا انها ظاهرة نفسية تدل على انحراف النفس وخروجها عن قوانين النفس المطردة فحالات الشطح أو حالات السكر الصوفى انما هو فى نظرهم حالات داخلة فى نطاق الحالات الشاذة .

وقد فات هؤلاء أن الزهاد والمتصوفة هم أساتذة علم النفس فى العالم . فقد تعمقوا فى أغوار النفس ومساربها وأحاطوا بأهوائها ودوافعها ونوازعها وتفننوا فى ذلك حتى وصلوا الى كشوف نفسية عالية . فأخرجوا لنا تفكيرا متناسقا ونطقوا بمذاهب أخلاقية متكاملة .

وعلماء النفس اذا كانوا قد أضافوا الى علمهم مايسمى " مركب النقص " وشرحوا على ضوئه الكثير من العقد النفسية . فان الزهاد والصوفية اكتشفوا شيئا أروع من هذا " مركب الكمال " فوصلوا به الى السماء والى الاشراق والنور (١) .

والفلاسفة يعتبرون الزهد ظاهرة فلسفية حاولت تفسير الوجود بطريقة خاصة .

فبينما يلجأ الفلاسفة النظريون الى العقل يلجأ الزهاد والمتصوفون وفلاسفتهم الى الذوق يفسرون ظواهر الوجود والطبيعة والانسان بطريقتهم الخاصة (٢) . وهؤلاء حاولوا اثبات العنصر الأجنبى فى الزهد الاسلامى وارجاع أصوله الى الديانات القديمة .
وهذه الآراء جميعا على مافيها من خلاف ظاهرى تنتهى بنا الى نتيجة واحدة هى أن الزهد ظاهرة عامة فى المجتمعات الانسانية اقتضتها طبيعة الحياة فيها .

---

(١) دراسات فى التصوف الاسلامى ح ١ ص ٤٧

(٢) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ح ٣ ص ٥ — ٧

والحق أن الزهد ظاهرة عامة من الظواهر الروحية التى تنشأ فى أحضان الدين وتنبثق عنه • تتطور فى نطاقه وتتجه الى قواعده وأصوله لتستمد منه ولتستلهم من عبره وعظاته القدرة على مجابهة الحياة ومعاناة مشكلاتها •

فالدين والزهد يكمل كل منهما الآخر فالدين ان خلا من الزهد جفت أصوله وذوت أغصانه وعطبت ثمرته والزهد بغير دين سحاب جهام لامطر معه وسراب خادع يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا (١) .

وهذه الظاهرة فى أول أمرها كانت تسير معتدلة بسيطة ممثلة فى شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام اذ كان يجمع بين عمل الدنيا والآخرة ويمنع من المبالغة والافراط • فقد قرر ثلاثة فى عهد الرسول • أن يصوم أحدهم ولايفطر وأن يقوم الثانى طول الليل ولاينام وأن يضرب الثالث اضرابا كاملا عن الزواج • فرفض النبى عليه السلام ذلك وقال : اننى أصوم وأفطر وأقوم وأنام وأتزوج النساء • فمن رغب عن سنتى فليس منى •

وهذا يوضح لنا أن الرسول كان معتدلا فى زهده وتقشفه بعيدا عن التطرف الذى أراد البعض أن ينزلق اليه امعانا فى الزلفى وطلب الثواب • وكان الزهاد فى دور النشأة الأولى يعيشون أفرادا فى البيئات الاسلامية هنا وهناك ولا يؤلفون وحدة فيما بينهم كل يتعبد حسبما يريد ليصل الى غايته يلتمس التوبة الى الله ومحاولة كسب رضاه عن طريق اتباع حياة الزهد والتقشف •

ولكن نشاط حركة الزهد فى بعض البلاد دون بعض جعلها تتميز عن غيرها فتكون مقصد طلاب المواعظ والحكم ومحجة لأولئك الذين يرحلون بغية لقاء الكبار من الزهاد والمتعبدين ومدرسة يتخرج فيها الأولياء لها قواعدها ورسومها (٢) .

ولا يأتى القرن الثانى الهجرى حتى يكون للزهاد والمنقطعين للعبادة مراكز خاصة تعرف بهم واشتهر من ذلك البصرة وعبادان بالعراق • فعن ابن أبى ليلى قال : طفت على هذه الأمصار فلم أر مصرا أبكر على ذكر الله ولا أكثر تهجدا بالليل من أهل البصرة (٣) .

وقال بشر بن الحارث عن عبادان : من أراد الزهد والعمل فليأت عبادان وددت انى فى زاوية من زوايا عبادان فى عافية حرسها الله (٤) .

---

(١) دراسات فى التصوف الاسلامى جـ ١ صـ ٣٥ (٢) فى التصوف الاسلامى وتاريخه صـ ١٩
(٣) حليــة الأوليـاء جـ ٤ صـ ٣٥٠ (٤) صفوة الصفوة جـ ٤ صـ ٤٠

وقد كانت هذه المراكز النواة الأولى التى نشأت عنها الطرق الصوفية فقد أدى اجتماع المتعبدين فى مكان واحد الى تنظيم شئون هذه الجماعة للقيام بعبادات جماعية والخضوع لشيخ أو رئيس يشرف على أداء الجماعة مهمتها ومن ثم وضع نظام موحد يتبعه كل عضو من أعضاء الجماعة لا يحيد عنه ويلتزمه تحت اشراف الشيخ وطبيعى أن يلقى الشيخ أو الواعظ فى هذه المراكز القواعد السلوكية لهؤلاء المريدين فأصبحت تلك المراكز مدارس يتخرج فيها الأولياء وصار الزهد والتصوف تبعا لذلك علما له قواعده وله طلابه ومعلموه .

فيقال : ان الجنيد هو أول من صاغ المعانى الصوفية وشرحها كتابة وأنه كان يعلم التصوف سرا فى حين كان الشبلى يشرح مسائل التصوف ويعلمها علانية (١) .

والانسان نزاع بطبعه الى المعرفة ميال الى تفسير ما يقع تحت حسه من ظواهر راغب فى الوصول الى علل الأشياء وهو لهذا يسعى جاهدا فى تحصيل العلوم والمعارف وألوان الثقافات . ولكن كل ما حصله من علوم ومعارف عقلية لم يوصله الى علة الوجود وكنهه وأحس حيرته فى ذلك . فلما لجأ الى الزهد وجد الراحة وأحس الطمأنينة ووصل الى غايته . ولذا عرف بعض المؤرخين الزهد بقوله : هو علم كيفية الاعراض عن الدنيا والتدقيق فى التحرر عن الحرام بحيث يترك كثيرا من الحلال خوفا من أن يقع فى الشبهات وغايته الفوز بسعادة الدنيا والآخرة (٢) .

وصنفه ابن خلدون فى مقدمته فى باب العلوم وأطلق عليه "علم التصوف" وقال عنه : هو من العلوم الشرعية الحادثة فى الملة (٣) . ويقول أبو طالب المكى فى قوت القلوب هذا العلم — التصوف — ثمرة قول لا اله الا الله فهو حقيقة التوحيد والتنزيه ولا يؤتيه ويعلمه الا أولياء الله المتقين المفلحين وعباده الصالحين (٤) .

علم تأدب به المتقون وراضوا نفوسهم بالسجايا الطاهرة واستخرجوا ما فيها من شوائب وهامت أرواحهم فى حب الله وتمحصت قلوبهم لشهود حضرته . أخلصوا لله أعمالهم لا مخالطة فيها ولا رياء . واستقاموا على الطريقة فأفاض الله عليهم أنوار الرحمة وأذاقهم حلاوة الرضا وألبسهم ثوب القبول . وأنزلهم فى عليين مع النبيين والصديقين .

---

(١) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ١٩ — ٢٠

(٢) مفتاح السعادة ج ٢ ص ٥٩٦

(٣) المقدمة ص ٤١٢

(٤) قوت القلوب ج ١ ص ١٤٦

## أثر البيئة فى نمو هذه الظاهرة

مما لاشك فيه أن الحضارة والترف يؤديان الى أحد نزوعين : اما الى الانغماس فى موجات الملذات ثم الندم . واما الى الخوف من الانغماس فيها والابتعاد عنها والندم الذى يعقب الانغماس فى الملذات أو الخوف من الدخول فى حماها مدخل كبير للزهد . وهذا مانراه فى كثير من البيئات التى نما فيها الزهد وترعرع .

فالعراق : كان أهم اقليم اشتدت فيه موجة التعبد والزهادة من أقاليم الدولة الاسلامية لكثرة الحروب والفتن واستبداد القوى الحاكمة من جهة ولمراقته فى الثقافة والحضارة واتصاله بالأمم الأجنبية من جهة أخرى . وكان الزهد أوسع انتشارا وأكثر ذيوعا فى البصرة من الأقاليم الأخرى بل والكوفة أيضا لخصوبة أرضها وكثرة ترفها . والزهد ينمو أكثر ماينمو فى البيئة الخصبة ويكاد يفقد وجوده فى البيئة الجافة لاثارتها لعوامل الكفاح والسعى للرزق والجهاد فى تحصيله .

واذا كان ذلك كذلك فان البصرة نما فيها الزهد وانتشر لترفها وخصوبة أرضها ولانغفل تجارتها الواسعة التى تفد اليها من مختلف الممالك فهى ثغر العرب وقريبة من الأبلة ميناء العجم ، فأتى اليها الفرس بالذات فكثرت تجارتها وضخمت الأموال فيها ، فأترف أهلها وعظم فيها الفسق . هذا فضلا عن أنها كانت مسرح الأحداث فى حرب على ومعاوية . ومهد الفرق المعتزلية . ومما قوى نزعة الزهد فيها . الحسن البصرى الذى كان يعده الصوفية واحدا منهم والذى تاهت البصرة به على مدى العالم الاسلامى كله (١) .

وفى الحجاز : اتبع الأمويون سياسة اللين مع أشراف الحجاز واغداق الأموال عليهم وتشجيع اللهو والترف وكان لسياستهم هذه آثارها . فقد غرق الحجاز فى موجة من الترف لم يعرفها فى سابق تاريخه وأصبح مهد الفنون والترف وانصرف كثير الى اشباع نهمة النفس من الملذات . بينما عكف البعض على العبادة والدرس الدينى فى المساجد يعظون ويذكرون الناس بالله واليوم الآخر لصد تيار الفسق والفجور الذى انغمسوا فيه .

وفى الشام : استقر المسلمون بالشام وازدهرت حياتهم وأتتهم الغنائم من كل حدب وصوب وصار أهله يتبارون فى الثراء ويتقلبون فى النعيم وفى ابان حكم معاوية الذى بلغ ثلاثة

---

(١) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام حـ ٣ ص ١٦٠

وأربعين عاما أسكر الشام بالترف • وملأجفونها باللذائذ وغمر الناس بالأموال وخليق بمثل هذا الجو أن يشيع الفساد وتنتشر رائحة الفسق • وهذا ما حدث فقد فسد الحكام وفسق الأمراء •

وهذا الجو لا يمنع أبدا من انقداح حياة الروح فيه • ففي مثله تنشأ حياة الروح وتنمو • بل قيل : ان الامويين ساعدوا عن طريق غير مباشر على نشر روح الزهد فى الشام والعمل على ذيوع عقيدة الجبر أملا فى تثبيت سلطانهم وسياستهم • وفى الشام ظهرت فكرة "الجوعية "عند العباد لمحاربة الترف الزائد (١) وظهرت أيضا فكرة الحب الالهى على يد رابعة العدوية وأبى سليمان الدارانى وحسبنا ان الخليفة الأموى "عمر بن عبد العزيز " هو الذى قوى الشعور الدينى عند المسلمين فى ذلك الوقت لورعه وزهده •

فى مصر : عرفت مصر حياة الزهد والتقشف من عصور قديمة وبعد وأن طبيعتها السهلة وجوها المعتدل شجع على ظهور حركة الرهبانية والديرية فى الديانة المسيحية • وطبيعة أهلها وماعرفوا به من أنهم قوم يخافون الله جعلهم دائما أقرب الى احترام الدين والامتثال لأوامره • يؤكد ذلك • أن المصريين القدماء جعلوا للدين المقام الأسمى فى تفكيرهم ونشاطهم • وكان أيضا التحول العظيم الذى ترتب على حركة الفتح الاسلامى فى القرن الأول الهجرى ،فقد أقبل أهلها على الديانة الاسلامية اقبالا نهما •

وكان من الطبيعى أن يظهر استعداد المصريين الدينى ظهورا واضحا فى ظل الاسلام فاتجه بعض المصريين نحو حياة الزهد منذ وقت مبكر • وازدادت ظاهرة الزهد والتصوف شيوعا فى مصر على عهد الدولة الفاطمية ثم اشتد تياره وأصبح خطير الأثر فى حياة المصريين فى عصر المماليك بالذات •• ويقال : ان أول بيت بنى للصوفية فى مصر فى عهد صلاح الدين الأيوبى لمحاربة المذهب الشيعى الفاطمى وتشجيع التصوف السنى (٢) .

ننتهى من هذا الى أن الزهد يرتبط منذ نشأته بالبيئة ويتفاعل بأحداثها ويتلاحم معها ينمو وينشط فى ظلالها • ويبلغ درجة الكمال الروحى حيث يجد فيه العباد والصلاح الروحية المطمئنة التى تسمو بالانسان وترتفع به عن أدران المادية العمياء ،وبه تتكشف معالم الطريق وتتجدد فى النفس الآمال وتتحرر من أوهام العبودية وطواغيت الحياة •

* * *

---

(١) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام حـ ٣ ص ١٦٠
(٢) المواعظ والاعتبار حـ ٤ ص ٤٠٢

# الباب الأول

## الزهد قبل العصر العباسي

* * *

## الفصل الأول

### الزهد في العصر الجاهلي :

لم تكن الجزيرة العربية قبل الاسلام بمنأى عن التيارات الروحية أو الدينية التي كانت تسيطر على العالم وقتذاك . كانت هذه التيارات تصطرع ويجابه بعضها البعض في أرجاء العالم المعروف . فكان لابد لها أن تدخل في أركان من هذه الجزيرة الشاسعة وتحاول السيطرة على أفرادها ومجتمعاتها (١) .

فالجزيرة العربية قد تعددت دياناتها وتباينت . فالوثنية سادت أكثر بقاعها وكان لكل قبيلة إلهها الخاص . ثم المجوسية في تميم . وكانت أقوى الديانات انتشارا في الجزيرة وأشدها تأثيرا في الجاهلية "اليهودية والنصرانية" الا أنه حدث صدام بينهما اقتضى أن تكون المسيحية أشد ظهورا وأكثر تأثيرا من اليهودية .

فقد انتشرت الأديرة والكنائس المسيحية في طول البلاد وعرضها (٢) . التقت هذه الأديان كلها على أرض الجزيرة العربية فتخاصمت وتهادنت ونشطت وهدأت . وكان الجدل يحتدم بينها في بعض الأحيان . وكان هذا الجدل يتناول بالضرورة شئون الألوهية والرسالة والبعث والآخرة والملائكة والجن والأرواح . وقوى أمر هذا الجدل الديني في ذلك العهد حتى تولدت نزعة ترمي الى تلمس دين ابراهيم أبي العرب (٣) .

وانتشرت الرهبان والقسس ضاربين في الصحراء العربية في سياحات لا تنقطع حتى أن بعض الباحثين ينتهي الى القول بأن هؤلاء الرهبان وغيرهم من الزهاد الهائمين على وجوههم ضربوا مثلا للعرب الوثنيين في الزهد . وحركوا في نفوس بعضهم ميلا الى النفور من الأوثان ورفض عبادتها . وهؤلاء كانوا يعرفون "بالحنفاء" فمالوا الى التوحيد واصطنع بعضهم الزهد ومجاهدة النفس ولبسوا الصوف وحرموا على أنفسهم بعض ألوان الطعام (٤) .

من هذا يتبين لنا أن الزهد نزعة وأدبا معروفة قبل الاسلام بكثير . ويستدل الدكتور زكي مبارك على قدم هذه النزعة بلفظة "الديان" وهي تعني المتنسك في الدين . ومثلها "الرباني" اللتين عرفتا في الجاهلية حتى أن الامام البويطي وصف بأنه كان اماما ربانيا زاهدا . ويؤيد الدكتور زكي مبارك رأيه بصيام الأبد الذي كان

---

(١) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام جـ ٣ ص ٧٢
(٢) التصوف في الشعر العربي ص ٢٧
(٣) تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ص ١٠٤
(٤) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ٤٢

قائما فى الجاهلية بقول الرسول عليه السلام "لاصام من صام الأبد" (١) • ولولا أنه كان معروفا فى الجاهلية لما نهى الرسول عنه •

والأديرة التى كانت تعتبر نواة لحياة الزهد والتنسك • فيروى ياقوت الحموى فى معجم البلدان • أن حنظلة بن أبى عفراء نسك فى الجاهلية وتنصر وبنى ديرا عرف باسمه (٢) • وكذلك ابتنت هند بنت عمرو زوج النعمان ديرا وتنسكت فيه حتى ماتت وكان يعرف بدير هند (٣) •

ويروى الخطيب البغدادى فى تاريخ بغداد • أن هارون المذكور فى قوله تعالى : يا أخت هارون ••• "كان رجلا صالحا من بنى اسرائيل • والصلاح هنا هو التنسك وأخت هارون هى مريم • وكانت بأرض موصولة من البلاد العربية (٤) • ويقول : " أربع من كن فيه برئ من الكبر • من اعتقل البعير وركب الحمار ولبس الصوف وأجاب دعوة الرجل الدون • ووجد مكتوبا على دير هند •

ان بنى المنذر عام انقضوا * بحيث شاد البيعة الراهب
تنفح بالمسك ذفاريهم * وعنبر يقطبه القاطب
والقز والكتان أثوابهم * لم يجلب الصوف لهم جالب (٥)

ومعنى هذا أن لبس الصوف كان يعيب المياسر منهم • ومعناه أيضا أن الصوف والأديرة والانقطاع للعبادة كانت كلها معروفة •

واذا كان التاريخ قد حفظ لنا شيئا من سلوك عباد بنى اسرائيل ومن رهبان النصرانية فان الشواهد تثبت لنا ان الرغبة فى الزهد والانقطاع للعبادة والتأمل ظهرت فى جميع الأديان السماوية وغير السماوية • واذا كانت الرهبانية والديرية ارتبطتا بالمسيحية فان الخصائص العامة لهاتين الظاهرتين أقدم من المسيحية نفسها •

والملاحظ فى التاريخ أن هذا الاتجاه كثيرا مايرتبط بالدين والشعور الدينى والاحساس بالضيق وعدم الرضا عن بعض الأوضاع القائمة فى المجتمع الذى يعيش وسطه •

واذا تأملنا الأدب الجاهلى وخاصة الشعر — اذ كان النثر بعامة والدينى بخاصة يكاد يكون معدوما — سنرى ظلال هذه النزعة قد ظهرت فى أقوال الشعراء متمثلة

---

(١) التصوف الاسلامى فى الأدب والأخلاق جـ ١ ص ٥٣
(٢) معجم البلدان جـ ١ ص ١٣٩ " مادة دير "
(٣) تاريخ العرب قبل الاسلام جـ ٤ ص ١٠٠
(٤) التصوف الاسلامى جـ ١ ص ٥٣ ، تفسير ابن كثير جـ ٥ ص ٣٦١
(٥) شذرات الذهب جـ ١ ص ٣١٤

فى حكمهم التى كانت تجىء متناثرة فى أقوالهم وأشعارهم • الا أن هذه الحكمة كانت تتميز بطابع البساطة فى التفكير والنظرة الجزئية الى الأشياء • فطبيعة التفكير عند العربى فى الجاهلية كانت جزئية محدودة ، لذلك جاءت حكمته قولا موجزا يتضمن حكما مسلما دون أن يحاول تلخيص فلسفة معينة • كما كانت ضعيفة الصلة بحياة أخرى أو عالم روحى • وكل صلتها بالعوالم الأخرى لا تعدو مايقع تحت الحس من الموت واخترام المنية الأنفس • وموت الشاب الصغير وبقاء الشيخ الهرم الى آخر هذه المعانى التى لا تدل على عمق فى الفكرة ولا تكون فلسفة خاصة (١) •

وقد ظهر الفرق واضحا بين حكمة الشبان وحكمة الشيوخ منهم • فحكمة الشبان من الشعراء تقوم على انتهاز اللذات ومبادرة المتع قبل أن تطوى الصفحات ، لأن الأيام قلب والعمر قصير ، لا يلبث أن يزول • وهو مقدام يحمل نفسه على المكروه • فالموت لا بد آتيه فمن العجز أن يكون جبانا وذلك مثل قول عنترة :

بكرت تخوفنى الحتوف كأننى * أصبحت عن غرض الحتوف بمعزل
فأجبتها ان المنية منهل * لا بد أن أسقى بكأس المنهل
فأقنى حياءك لا أبا لك واعلمى * أنى امرؤ سأموت ان لم أقتل (٢)

فعنترة يؤمن بالموت ونزوله فى حينه ولكن هذا الايمان لا يدفعه الى العمل لما بعد الموت • وهو أيضا لا يزدجر بهذا الموت فيحسن العمل ايثارا للذكر والمحمدة ، ولكنه يتخذ من الموت حافزا على لقائه ومواجهته ايثارا للون آخر من ألوان الذكر وهو الشجاعة •

وطرفة بن العبد • تسيطر عليه فكرة الموت سيطرة ظاهرة ، ولكنه على الرغم من ذلك يلون حكمته بألوان الشباب ، فهو ينفق ويشرب ويعب من ملذات الحياة لأن الموت آتية لا ريب فيه • وبعد الموت يستوى الجميع • العظيم والحقير والكريم والبخيل • فكلهم ستضمه حفرة فى باطن الأرض • ويهال عليه التراب • ولا يبقى له على ظاهر الأرض الا أحجار تدل على موضع رفاته • فهو يقول :

أرى قبر نحام بخيل بماله * كقبر غوى فى البطالة مفسد
ترى جثوتين من تراب عليهما * صفائح صم من صفيح منضد
أرى الموت يعتام الكريم ويصطفى * عقيلة مال الفاحش المتشدد

---

(١) التصوف فى الشعر العربى ص ٩٥
(٢) البيان والتبيين ح ٣ ص ٩٢

أرى العيش كنزا ناقصا كل ليلة * وما تنقص الأيام والدهر ينفد
أرى الموت أعداد النفوس ولا أرى * بعيدا غدا ما أقرب اليوم من غد
لعمرك ان الموت ما أخطأ الفتى * لكالطول المرخى وثنياه باليد (١)

واذا كان هذا طابع حكمة الشبان من الشعراء • وهو الدعوة الى العكوف على الملذات • فان طول التجربة عند الشيوخ والمعرفة بتصاريف الأيام والخبرة الدقيقة بأمور الحياة تضفى على حكمتهم طابع الروية والاتزان • وأن الشعور بالضعف أمام حوادث الأيام يدفعهم الى التأمل الذى يفضى بهم الى الاعتقاد بأن قوة خفية تسيطر على مصائرهم •

وامرؤ القيس يصور تأثير التجربة والتقدم فى السن على نظرة الانسان الى الحياة • فيكف عن استهتاره ويقلع عن مجونه ويأخذ نفسه بلون آخر من ألوان السلوك • قوامه العقل والروية والنزعة الى الخير • فيقول :

أقبلت مقتصدا وراجعنى * حلمى وسدد للندى فعلى
والله أنجح ما طلبت به * والبر خير حقيبة الرحل
ومن الطريقة جائر وهدى * قصد السبيل ومنه ذو دخل (٢)

وفكرة الموت أكثر ظهورا فى حكمة هؤلاء الشيوخ • فكل مظاهر حياتهم توحى اليهم بفكرة الموت ، وهم لذلك لا يألون جهدا فى ترديدها والتذكير بها مثل قول : قس بن ساعدة حكيم العرب المشهور فى احدى خطبه :

فى الذاهبين الأولين من القرون لنا بصائر
لما رأيت مواردا * للموت ليس لها مصادر
ورأيت قومى نحوها * يمضى الأكابر والأصاغر
لا يرجع الماضى الى ولا * يبقى مع الباقين غابر
أيقنت أنى لا محالة حيث صار القوم صائر (٣)

ويقول حسان السعدى :

ومهما يكن ريب المنون فاننى * أرى قمر الليل المعذر كالفتى
يعود ضئيلا ثم يرجع دائبا * ويعظم حتى قيل قد شاب واستوى

---

(١) الأدب العربى وتاريخه فى العصر الجاهلى ص ٢٧٩
(٢) الأدب العربى وتاريخه فى العصر الجاهلى ص ١٧٢
(٣) بلوغ الأرب ج ٢ ص ٢٤٥

كذلك زيد المرء ثم انتقاصه * وتكراره فى اثره بعد ما مضى (١)

فهذه النصوص تدور حول فكرة الموت • ولكن نظرتها اليه لاتمد و النظرة الحسية أما اعمال الفكر فى الموت وما يعقبه من فناء أبدى أو حياة أخرى • وما يمكن أن تكون عليه هذه الحياة وطبيعتها • فهذا مالم يدر فى هذه النصوص ولا فى أمثالها اللهم الا اذا استثنينا خطرات قليلة عند بعض الشعراء • أمثال زهير بن أبى سلمى فى قوله :

فلا تكتمن الله مافى نفوسكم * ليخفى ومهما يكتم الله يعلم
يؤخر فيوضع فى كتاب فيدخر * ليوم الحساب او يعجل فينقم (٢)

ولعل هذا من تأثير بعض الديانات الأخرى التى تؤمن باليوم الآخر ومن الألوان الروحية فى حكمة الجاهليين • قول عبيد بن الأبرص :

وكل ذى غيبة يؤوب * وغائب الموت لا يؤوب
من يسأل الناس يحرموه * وسائل الله لا يخيب
وعاقر مثل ذات رحم * وغانم مثل من يخيب (٣)
أفلح بما شئت فقد يبلغ بالضعف وقد يخدع الأريب

فعبيد يرى الموت سيفا مصلتا على رقاب العباد • فاذا ما وقع فلا رجعة منه ولا أوبة من غيبته • ويرى بعد ذلك أن الله هو المعطى وأن من يسأل الناس فقد أخطأ الطريق الطبيعى للمسألة لأن الله هو الذى يسأل فيعطى • وهذا معنى روحى لم يتداول فى حكمة الجاهليين بشكل ظاهر •

ويبدو أن نفحات الروحية أخذت تنشط كلما اقترب الزمن من نهاية العصر الجاهلى وقرب ظهور الاسلام • فقد انتشرت موجة روحية فى أرجاء الجزيرة تتعطش الى اصلاح دينى سريع ليصلح ما أفسدته الأيام من النفوس والعقائد • ومعنى هذا أن الروحية كانت أنشط فى أخريات العصر منها فى أوله (٤) .

ولبيد هو الشاعر الجاهلى الذى يمكننا أن نتخذه مظهرا من مظاهر هذا النشاط الدينى • فقد ظهر فى شعره مايدل على ايمانه بالله والاتكال عليه والثقة به • فانه يقول من قصيدة له فى رثائه النعمان :

---

(١) الحيوان ح ٣ ص ٤٧٧
(٢) تاريخ آداب اللغة العربية ح ١ ص ١٠٦
(٣) الحيوان ح ٣ ص ٨٨ ، ٨٩
(٤) التصوف فى الشعر العربى ص ١٠١

اذا المرء أسرى ليلة ظن أنــــه * قضى عملا والمرء ما عاش عامل
حبائله مبثوثة بفنـــائه * ويفنى اذا ما أخطأته الحبائل
فقولا له ان كان يقسم أمـــره * ألما يعظك الدهر أمك هابل
فان أنت لم تصدقك نفسك فانتسب * لعلك تهديك القرون الأوائل
فان لم تجد من دون عدنان باقيا * ودون معد فلتزعك العواذل
وكل امرئ يوما سيعلم سعيه * اذا جمعت عند الاله المحاصل (١)

وفيها يقول :

أرى الناس لا يدرون ما قدر أمرهم * بلى كل ذى رأى الى الله واثل
ألا كل شئ ما خلا الله باطل * وكل نعيم لا محالة زائل (٢)

ومن عظاتـــه :

انما يحفظ التقى الأبرار * والى الله يستقر القرار
والى الله ترجعون وعند الله ورد الأمور والاصدار
ان يكن فى الحياة خير فقد أنظرت لو كان ينفع الانظار
عشت دهرا فلن يدوم على الأيام الا يرمرم وتعار (٣)

ففى شعره من المعانى الروحية مالم نجده عند شاعر آخر . وفى عظاته من المعانى مالا يختلف عن معانى العظات الاسلامية المؤمنة بالبعث والحساب والنعيم والثواب .

وبهذا يمكن القول بأن لبيدا وضع الأسس للشعر الدينى الذى يدعو الى الزهد والذى نماقيما تلا ذلك من عصور . وهناك من الشعراء ممن اقترن اسمه "بالعباديين" مثل : زيد بن عدى .. فكان يطلق عليه لفظ "العبادى" وقد كان نصرانيا ديانا وترجمانا وصاحب كتب (٤) وكان ذا ثقافة دينية واسعة وله فى الوعظ والتذكير شعر كثير فيه من المعانى مايعد صورة صادقة للحياة الروحية بين رهبان المسيحية فى العصر الجاهلى . وهى حياة قريبة الشبه من حياة الزهاد المسلمين فى أواخر القرن الأول ومابعده .

ولا يستبعد أن يكون قد تأثر به بعض شعراء الجاهلية والاسلام فى نفحاته الروحية . فقد كان سفيان بن عيينة . يستحسن شعره . وتروى له هذه الأبيات :

---

(١) الشعر والشعراء ص ٩١
(٢) الأدب العربى وتاريخه فى العصر الجاهلى ص ٢٥٧
(٣) الحيوان جـ ٧ ص ١٦٣
(٤) الحيوان جـ ٣ ص ١٩٧

أين أهل الديار من قوم نسوح * ثم عاد من بعدهم وثمود
بينما هم على الأسرة والأنمـا ط أفضت الى التراب الخدود
ثم لم ينقض الحديث ولكن * بعد ذا الوعد كله والوعيد
وأطبا بعدهم لحقوهم * ضل عنهم سعوطهم واللدود
وصحيح أضحى يعود مريضا * وهو أدنى للموت ممن يعود (١)

وقبيل ظهور الاسلام ظهرت ظاهرة دينية فى جزيرة العرب • هى تلمس دين ابراهيم أبى العرب • وقد سمى هؤلاء الباحثون عن دين أبيهم الأول " بالمتحنفين " نسبة الى الحنيفية وهى دين ابراهيم • ولم يكن هؤلاء المتحنفون يسيرون فى تعبدهم ونسكهم على طريقة مرسومة وأنظمة واضحة • ولكن كل واحد منهم اتخذ لنفسه طريقة خاصة فى التأمل والانقطاع الى الله والاعراض عن الدنيا والزهد فى ملذاتها وزخارفها • وهم فى هذا يشبهون زهاد المسلمين الذين مهدوا لظهور التصوف فى أواخر القرن الثانى الهجرى •

وكان قد تخلف عن عبادة الأوثان أربعة من قريش وهم "ورقه بن نوفل وعبيد الله ابن جحش • وزيد بن عمرو — وعثمان بن الحويرث • وتواطئوا على رفض الوثنية دين آبائهم وعلى أن يضربوا فى البلاد يلتمسون الحنيفية دين ابراهيم وسموا أنفسهم " بالموحدين " (٢) •

وكان من بين هؤلاء المتحنفين شعراء عبروا عن نزعاتهم الروحية وتناولوا مسائل الدين والعقيدة على طريقتهم الخاصة • وكان كثير منهم قارئا مطلعا على الكتب (٣) ومن لم يقرأ منهم استطاع أن يحصل ثقافته الدينية من القارئين والمعمرين المجربين أصحاب المعلومات والأخبار • ومن هؤلاء الشعراء :

ورقة بن نوفل : فهو أحد من اعتزل عبادة الأوثان فى الجاهلية • وطلب الدين وقرأ الكتب وامتنع عن أكل الذبائح وهو ابن عم السيدة خديجة زوج النبى الأولى • الذى بشر النبى برسالته وهو الذى وصفه النبى بقوله :

قد رأيته فى المنام كأن عليه ثيابا بيضا • فقد أظن أن لو كان من أهل النار لم أر عليه البياض (٤) •

---

(١) العقد الفريد حـ ٣ صـ ١٨٨
(٢) تمهيد لتاريخ الفلسفة فى الاسلام صـ ١٠٤
(٣) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام حـ ٣ صـ ٨١ — ٨٥
(٤) الأغانى حـ ٣ صـ ١١٩

وهو الذى نهى الرسول عن سبه . ولورقة هذا شعر دينى فيه نفحة من الزهد يروى منه صاحب الأغانى قوله :

لقد نصحت لأقوام وقلت لهم * أنا النذير فلا يغرركم أحد
لا تعبدوا الها غير خالقكم * فان دعوكم فقولوا بيننا حدد
سبحان ذى العرش سبحانا نعوذ به * وقبل قد سبح الجودى والجمد
مسخر كل ماتحت السماء له * لا ينبغى أن يناوى ملكه أحد
لا شىء مما ترى تبقى بشاشته * يبقى الاله ويودى المال والولد
لم تغن عن هرمز يوما خزائنه * والخلد قد حاولت عاد فما خلدوا
ولا سليمان اذ دان الشعوب له * والجن والانس تجرى بينها البرد (١)

وزيد بن عمرو الذى يقول عنه الأصفهانى : انه أحد من اعتزل عبادة الأوثان وامتنع عن أكل ذبائحهم وكان يقول : يامعشر قريش : أيرسل الله قطر السماء وينبت بقل الأرض ويخلق السائمة فترعى فيه وتذبحونها لغير الله ؟ والله ما أعلم على ظهر الأرض أحدا على دين ابراهيم غيرى . فأخرجه القرشيون من مكة لفراقه دين آبائه (٢) .

وله شعر روحى يغاير النزعة المادية التى سيطرت على المجتمع فى الجاهلية فيقول :

ألم تعلم بأن الله أفنى * رجالا كان شأنهم الفجور
وأبقى آخرين ببر قوم * فيربو منهم الطفل الصغير
وبينا المرء يعثر ثاب يوما * كما يتروح الغصن النضير

ويعتبر أمية بن أبى الصلت أشعر الشعراء المتحنفين وأغزرهم مادة وأكثرهم تنوعا فى موضوعات شعره . وأمية قد نظر فى الكتب وقرأها ولبس المسوح تعبدا . وكان ممن ذكر ابراهيم واسماعيل جد الحنيفية وحرم الخمر وشك فى الأوثان . وكان محققا والتمس الدين وطمع فى النبوة لأنه قرأ فى الكتب أن نبيا يبعث فى العرب فكان يرجو أن يكونه (٣) فلما ظهر النبى أسقط فى يده وقال أنا كنت أرجو أن أكونه ولكنه ما انفك يختلف الى الأديرة والكنائس يجالس الرهبان والقسس حتى غلب على ظن البعض أنه مسيحى (٤) .

---

(١) الأغانى ح ٣ ص ١٢١
(٢) الأغانى ح ٣ ص ١٢٥
(٣) الأغانى ح ٣ ص ١٨٠
(٤) تاريخ آداب اللغة العربية ح ١ ص ١٣٦ ، ١٣٧

ولما سمع النبى صلى الله عليه وسلم شعره قال : آمن لسانه وكفر قلبه .

ولأمية خطرات روحية فى شعره . فهو يقول :

كل عيش وان تطاول دهرا * منتهى أمره أن يزولا
ليتنى كنت قبل ماقد بدا لى * فى رؤوس الجبال أرعى الوعولا
اجعل الموت نصب عينيك واحذر * غولة الدهر ان للدهر غولا (١)

فهو يتمنى العيش فى رؤوس الجبال والبعد عن الناس وعدم مشاركتهم فى حياتهم امعانا فى التعبد والانقطاع الى الله .

وأمية يؤمن بالبعث واليوم الآخر ومافيه من جنة ونعيم مقيم ونار وما فيها من شقاء وجحيم . وهو يؤمن بأن نفس الانسان بعد الموت تصير كما كانت قبل أن تهبط الى عالم الناس وتحبس فى سجنها المؤقت وهو الجسد وأنها بعد مفارقتها جسدها ستذهب الى ساحة الحساب معها سائق وشهيد لتلقى ماقدمت من عمل :

هما طريقان فائز دخل الجنة حفت به حدائقها
وفرقة فى الجحيم مع فرق الشيطان يشقى بها مرافقها
وصدها للشقاء عن طلب الجنة دنيا والله ماحقها
عبد دعا نفسه فعاتبها * يعلم أن البصير رامقها
اقترب الوعد والقلوب الى اللهو وحب الحياة سائقها
مارغبة النفس فى البقاء وأن * تحيا قليلا والموت لاحقها
أمامها قائد اليه وحد و ها حثيثا اليه سائقها
قد أيقنت أنها تصير كما * كان يراها بالأمس خالقها
وان ماجمعت وأنجبها * من عيشة مرة مفارقها (٢)

ففكرة أمية عن السموات العلى ومافوقها لاتختلف كثيرا عن الفكرة الاسلامية . فالعرش وحملته وتوزيع الاختصاص بين الملائكة كل ذلك يذكره أمية فى شعره فيقول :

ملائكة أقدامهم تحت عرشه * بكفيه لولا الله كلوا وأبلدوا
قيام على الأقدام عانين تحته * فرائصهم من شدة الخوف ترعد
وسبط صفوف ينظرون قضاءه * يصيخون بالأسماع للوحى يركد

---

(١) الأغانى ج ٣ ص ١٨٠
(٢) عيون الأخبار ج ٢ ص ٣٧٤

أمين لوحى القدس جبريل فيهم * وميكال ذو الروح القوى المسدد
وحراس أبواب السماء دونهم * قيام عليها بالمقاليد رصد (١)

من هذا يمكننا أن نقول أن أمية قد استطاع ان يصور حياته الروحية ، فى شعره الذى يتناول عقيدته وآراءه وهو بحق يعتبر أكبر شاعر روحى عرفه العصر الجاهلى .

ننتهى من هذا الى القول بأن الحياة الروحية فى العصر الجاهلى كانت مليئة بصور المجاهدات والرياضات النفسية فى بعض الأحيان وبالتعبير عن النظرات فى الحياة والموت فى بعضها الآخر . وان كانت نظرات جزئية لاتكون فلسفة خاصة ، كما علمنا . الا أنها تشير الى تدينهم وروحانيتهم وتأصلهم فى العقيدة الدينية التى آتت اليهم من المسيحية واليهودية . يضاف الى ذلك طبيعة الحياة الصحراوية فى ذلك العصر الخالية من مظاهر الترف والنعيم والتى تشجع على الانقطاع عن الخلق والعزلة والاعتكاف للتأمل والعبادة : ويسمى هذا اللون من الشعر " الشعر الدينى " .

ونفهم أيضا من خلال هذه الدراسة ان كثيرا من الاشخاص الذين أخذوا أنفسهم بالعبادة والتقشف والبعد عن ملاذ الحياة يشبهون الى حد كبير جماعة الصوفية الذين شهدهم القرن الثالث الهجرى فيما بعد . وقد جاء شعرهم ممثلا لهذه الحياة ومصورا اياها .

وبعد أن ألقينا نظرة على بعض مظاهر هذه النزعة فى الجاهلية وفى أدبها بوجه خاص . يجدر بنا أن نلقى ضوءا على تطور هذه النزعة فى الاسلام .

* * *

---

(١) تاريخ آداب اللغة العربية جـ ١ ص ١٤٧

## الفصل الثاني

### الزهد في عصر صدر الاسلام :

جاء الاسلام والشعر يحتل أرقى منزلة بين فنون الأدب العربي . والعرب يتخذونه سجل حياتهم وأداة تفاخرهم وديوان معارفهم وكان الشاعر من أهم الشخصيات في المجتمع باعتباره من أكثر أفراد المجتمع ثقافة وأوسعهم عقلا وأرقاهم مهمة . فهو للقبيلة كوسائل الاعلام في الوقت الحاضر الناطق بلسانها والمدافع عن حقوقها .

وكان من مظاهر احترامهم للشعر تعليق بعض القصائد على الكعبة وجعلهم لانشاده مواسم يلتقي فيها الشعراء لانشاد الشعر في الأسواق .

قامت دعوة الرسول على الطعن في دين قريش ومعتقداتها وتسفيه أحلامهم وسب عقولهم . وحاول صرف نظرهم فيما خلق الله من شيء والاعتبار بمابث في الكون من آيات . وكان طبيعيا أن يهب القرشيون للدفاع عن عقائدهم ودين آبائهم وماورثوه من أجدادهم .

ولم يتركوا وسيلة في ذلك الا اتخذوها وكان الشعر من أمضى الأسلحة التي شهروها ضد الاسلام وصاحب الدعوة اليه . فخاضوا في الاسلام ورسوله طعنا وهجاء .

وكان من أساليب المشركين في دعايتهم ضد الاسلام قولهم : ان الرسول عليه الصلاة والسلام شاعر . أو أنه يتخيل فيقول كما يقول الشعراء ويتخيلون .. وأن مايقوله ليس وحيا أوحي به اليه . وقد رد القرآن عليهم هذه الدعوى في قوله تعالى : " وماهو بقول شاعر [1] " وقوله عن الرسول صلى الله عليه وسلم : وماعلمناه الشعر وما ينبغي له [2] " ووصف القرآن هؤلاء الشعراء بأنهم غاوون ضالون حين يقول تعالى : " والشعراء يتبعهم الغاوون . ألم تر أنهم في كل واد يهيمون وأنهم يقولون مالا يفعلون [3] " .

وقد وقع الناس في خطأ حين فهموا أن هذه الآيات تحارب الشعر وتغض من شأن الشعراء [4] . في حين أن الاسلام يحاول تبديل مفهوم الشعر بجعله يجري في نطاق تعاليمه وعلى هدى آدابه وفي رعاية مثله الخلقية . بعد أن كان الشاعر الجاهلي هو المادح اذا رضي الهاجي اذا سخط . لايجري في ذلك على حق ولا يقيس بمقاييس الأخلاق . وانما هي نفسه ترضى فتحيل السيء حسنا وتسخط فتقلب المادح مقادح .

---

(١) الحاقة / آية ٤١ (٢) يس / آية ٦٩
(٣) الشعراء / آيات ٢٢٤ - ٢٢٦ (٤) الاسلام والشعر ص ٣١

واصطرع المفهومان - الجاهلي والاسلامي - للشعر . وصار يرتبط مصير كل مفهوم منهما بعقيدته فينتصر اذا انتصرت وينهزم اذا انهزمت . وكان من مظاهر هذا الصراع توعد الرسول صلى الله عليه وسلم المهاجمين للاسلام من شعراء المشركين ، فقد ترعد كعب بن زهير . ولم يعف عنه الا بعد أن جاء بقصيدته مسلما تائبا (١) .

وقد توهم البعض أن الرسول حارب الشعر ونفر منه حين قال : لأن يمتلىء جوف أحدكم قيحا حتى يريه خير له من أن يمتلىء شعرا " وظاهر الحال ان المقصود بقول الرسول هذا هو من غلب الشعر على قلبه وملك نفسه حتى شغله عن دينه واقامة فروضه ومنعه عن ذكر الله تعالى (٢) .

وأيضا كانت محاربته للون معين من الشعر وفي موضوعات خاصة منه وهو شعر الهجاء ونهش الأعراض واثارة الضغائن والأحقاد والمديح الكاذب (٣) أما فيما عدا ذلك فقد كان الرسول فيما يظهر يقدر قيمة الشعر ومهمته في الحياة العربية ويعرف مدى أثره فيها وفيما نعرف ان الرسول لم يفرض على العرب حرمانهم من هذا المتنفس الذي يسكبون فيه آمالهم ويترجمون فيه عن عواطفهم واحساسهم .

ومن أجل ذلك كان تحريضه لحسان وكعب بن مالك وعبد الله بن رواحة في الرد على شعراء المشركين كابن الزبعرى وضرار بن الخطاب (٤) ووجههم لبث الدعوة وتثبيت قواعد الدين . وكان يقول لحسان : اهجهم وروح القدس معك . وقال فيه : " ان الله ليؤيده بروح القدس مانافح عن نبيه (٥) . وهذا يدل على ان الاسلام لم يحارب الشعر وانما حاول أن يغير من مفهومه الذي كان عليه في الجاهلية . والا فكيف يحارب الرسول صلى الله عليه وسلم الشعر وهو القائل " انما الشعر كلام مؤلف فما وافق الحق منه فهو حسن ومالم يوافق الحق منه فلا خير فيه (٦) " ويقول " ان من البيان لسحرا وان من الشعر لحكمة (٧) " .

وغير هذا فقد كان الرسول عليه السلام ينشد الشعر في بعض الغزوات وكان يأمر به ويحث الشعراء على قوله ويدعو الناس الى استماع مايقول الشاعر والاصغاء اليه اذا كان في ذلك الشعر نفس اسلامي وروح ديني . وطالما استنشد الشعراء واستمع اليهم . فهذه الخنساء الشاعرة تقدم على الرسول مع قومها بني سليم لتبايع الرسول فيستنشدها فتنشد وهو يعجب ويستزيدها بقوله : هيه ياخناس ويومي بيده (٨) وكان يسأل

---

(١) العمدة ح ١ ص ٢٠ — (٢) العمدة ح ١ ص ٣١
(٣) الاسلام والشعر ص ٤٣ — (٤) المجتمعات الاسلامية في القرن الاول الهجري ص ٢٣١
(٥) زهر الآداب ح ١ ص ٣١ — (٦) العمدة ح ١ ص ٢٧
(٧) زهر الآداب ح ١ ص ٩ — (٨) نهاية الأرب ح ١٨ ص ٢٦

أصحابه عن الشعر ويستنشدهم ويستحسن منه مايستحسن ويبدى اعجابه ويرشد الى مواطن الخير فيه ويشير الى ماترتضيه النفس المسلمة من ذلك الشعر • يسمع قول لبيد فيقول : أصدق كلمة قالها الشاعر قول لبيد :

ألا كل شيء ماخلا الله باطل * وكل نعيم لامحالة زائل

ويسمع قول طرفة بن العبد :

ستبدى لك الأيام ماكنت جاهلا * ويأتيك بالأخبار من لم تزود

فيقول عنه : هذا من كلام النبوة (١) .

وكان لذلك الصراع أثره فى انصراف الناس عن الشعر وازدرائهم اياه واعتباره لغوا يتنزه عنه سمع المؤمن المتروع • ولأمر ماكان القرآن وهو معجزة الاسلام البيانية نثرا ولم يكن شعرا • وهو نثر فى الذروة العليا من البلاغة والاعجاز • فقد تحدى العرب جميعا شعراء وغير شعراء ولم يستطع هؤلاء أن يقاربوا القرآن لابنثر ولا بشعر •

وقد كان لهذا الاعجاز أثره الواضح على الشعر فقد أخذ البلغاء ينسجون على منوال القرآن فى الأساليب النثرية فى حين فتر الشعراء وانصرف كثير منهم عن قول الشعر إكتفاء بالقرآن كما فعل " لبيد " ومن هنا كان رقى النثر فى صدر الاسلام وركود ريح الشعر (٢) .

أصبح القرآن الكريم دستور الأمة الاسلامية الأعظم وشغلها الشاغل فأقبلوا على حفظه ودراسته لأنه يتفق مع حياتهم الجديدة حياة الروح والمثل العليا التى انتظمت فى تعاليمه •

وقد انتظمت هذه التعاليم فى ناحيتين هامتين : ناحية العقيدة • وناحية العمل • أما ناحية العقيدة فترتكز أساسا على التوحيد • وأما ناحية العمل فهى أعمال يجب أداؤها فى مواقيت معلومة أو على طريقة مرسومة وهى العبادات كالصيام والصلاة وغيرها • وأعمال يجب أن تلازم الانسان ولاتنفك عنه وهى الآداب العامة •

ولم يكتف الاسلام بايقاف المسلم على الحياتين : المادية - والروحية بل عمل منذ نشأته الأولى على تفضيل الحياة الثانية على الأولى • وكان من أكثر الديانات حضا على الحياة العلوية وأفصحها بيانا فى وصف الجنة وما يلاقيه فيها المؤمنون من نعيم مقيم وحظ عظيم وسعادة أبدية ولذة باقية • ولن يبلغ الانسان هذه المرتبة الا بتحول نظره عما يحيط

---

(١) الاسلام والشعر ص ٧٢

(٢) تاريخ الأدب العربى فى صدر الاسلام ص ٢١١

به من حياة مادية ضيقــــة الى حياة ثانية مشرقة يبلغها الانسان اذا ساعد الفقير ، وأشفق على اليتيم • وصدق فى أعماله وأقواله • وأعتقد أن هناك ربا محاسبا يجازى على الخيـــــر ويعاقب على الشر ، وهذا مما جعل بعض الباحثين يؤكد أن الزهد من طبيعة الاســـلام اعتمادا على الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التى تؤكد ان الديانة الاسلامية فضـــلت الحياة الثانية على الحياة الدنيــوية • وحضت عليها وهددت المتنعمين والمترفين بالويـل والثبور (١) .

من هذه الآيات قوله تعالى " يأيها الذين آمنوا لاتلهكم اموالكم ولا أولادكـــم عن ذكر الله ومن يفعــل ذلك فأولئك هم الخاسرون (٢) " وقوله " انما اموالكم وأولادكم فتنة والله عنده أجر عظيم (٣) " وقوله " المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيـــات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير أملا (٤) " وقوله " لكيـلا تأسوا على مافاتـــــكم ولاتفرحوا بما أتاكم والله لايحب كل مختال فخــور (٥) " وقوله " من كان يريد الحيـــاة الدنيا وزينتها نوف اليهم أعمالهم فيها وهم فيها لايبخسون • أولئك الذين ليس لهـــم فى الآخـرة الا النار وحبــط ماصنعوا فيها وباطل ماكانوا يعملون (٦) " •

وقول الرسول عليه السلام : " الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر (٧) " وقولــه : " كن فى الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل (٨) " وقوله : " مرضع سوط فى الجنة خيرمن الدنيا ومافيها ولغــدوة فى سبيل الله أو روحـة خير من الدنيا ومافيها (٩) " وقولـــه : اللهم لاعيش الا عيـش الآخـرة (١٠) •

وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم : يارسول الله • من أزهد الناس فى الدنيا قال : من لم ينـس المقابر والبـلى وآثر مايبقى على مايفــنى وعد نفسه مع الموتـــى (١١) ومثل ذلك كثير من الآيات والأحاديث التى تحض على الحياة الأخرى والحرص على طلبها والتى تنسجم فيها قـوم روح الزهد فى الاســلام •

ثم ماكان من حدوث بعض الظروف الاقتصادية التى غيرت سلوك بعض الأفراد مثــل أبى هريرة ، وأهل الصفة •

---

(١) التصوف عند العرب ص ١٠
(٢) سورة المنافقين ٩
(٣) التغابــن ١٥
(٤) الكهـــف ٤٦
(٥) سورة الحديد ٢٣
(٦) هـــود ١٠ ــ ١١
(٧) العقد الفريد حـ ٣ ص ١٧٢
(٨) صحيح البخارى حـ ٧ ص ١٧٠
(٩) صحيح البخارى حـ ٧ ص ١٧٠
(١٠) صحيح البخارى حـ ٧ ص ١٧٠
(١١) العقد الفريد حـ ٣ ص ١٧٩

والواقع أننا يجب أن نفصل بين الاسلام والمسلمين . أى بين حياة بعض المسلمين الأتقياء الورعين وبين ماشرعه الاسلام لهم . فاذا قال أبو هريرة مثلا . والله الذى لااله الا هو " ان كنت لأعتمد بكبدى على الأرض من الجوع وان كنت لأشد الحجر على بطنى من الجوع (١) .

حق لنا أن نتساءل . هل شرع الاسلام الجوع وأمر أبا هريرة بأن يكابده ويستعين بالحجر يشده على بطنه امساكا لنفسه .

بدهى أن الاسلام لم يأمر بالجوع ولم يترك موضوع التربية الروحية للاجتهاد الشخصى من المسلمين . ولكنه حاول أن يقصدها ويسن لها نظمها الكفيلة حتى لاتكون موضوعا للافراط او التفريط وحتى لاتزداد أو تنقص حسب زيادة جهود المسلمين أو نقصها ولذلك يقول الله تعالى بصدد الكلام عن أهل الكتاب " لاتغلوا فى دينكم (٢) مادامت الحدود قد رسمت والمعالم قد تبينت . ومافعله أبو هريرة انما هو نهج أخذ به نفسه افراطا فى التذلل لله . أو لعله كان ذا عسرة فلم يتهيأ له الشبع .

وأهل الصفة الذين اتخذهم الصوفية قدوة للمتجردين للعبادة من الفقراء على اعتبار أن الحياة التى حيها هؤلاء النفر من الصحابة لون اسلامى رسمه الدين ولم تمله ظروف الحياة فى ذلك الحين . انما حدث لهم ذلك أيضا بفعل الظروف الاقتصادية السيئة التى جدت فى ذلك الوقت . فهى التى فرضت على هؤلاء النفر أن يبيتوا فى المسجد . وأن يتستر بعضهم ببعض لقلة مايجدون من ثياب وأن يعيشوا عيشة زهد وتقشف يقضون أوقاتهم فى قراءة القرآن وتدبره وفى الذكر والتأمل (٣) .

فالحياة الاسلامية فى ذلك الوقت لم تكن فى حالة اقتصادية تيسر الرزق والعمل لكل أفرادها . فالجهاد هو العمل الأساسى للمسلمين . والغنائم قليلة لأن الحروب كانت داخل أرض الجزيرة العربية الفقيرة . ولايزال المشركون عدوا قويا يحسب حسابه من جانب المسلمين . ولهذا كان يأمر الرسول أصحابه بأن ينصرف كل منهم بمن يستطيع من أهل الصفة فيغديه أو يعشيه ومن بقى منهم قاسمه النبى طعامه . وبقى هؤلاء فى المسجد لاعمل لهم الا الجهاد والعبادة .

أما بقية المسلمين ممن يسرت لهم حياتهم أعمالا فلم ينقطعوا للعبادة كما انقطع هؤلاء بل جمعوا بين العمل والعبادة وفروض الجهاد .

المهم أن نعلم أنه الى جانب تلك الآيات التى تحمل معنى من معانى التزهيد فى اللذائذ آيات أخرى تدعو دعوة صريحة الى الاستمتاع بالدنيا وطلب المعاش والسعى

---

(١) صحيح البخارى حـ ٧ ص ١٧٩ (٢) النساء / ٣٤
(٣) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام حـ ٣ ص ٩٤

وراء الرزق ، من ذلك قوله تعالى :

" يأيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون ، فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله ، واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون " (١) .

وقوله : " يأيها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات ماأحل الله لكم ولاتعتدوا ان الله لايحب المعتدين (٢) " ولكن بقصد واعتدال " وكلوا واشربوا ولاتسرفوا (٣) " وليس بين هذه الآيات شيء من التناقض لأن الديانة الاسلامية وان فضلت الحياة الثانية فهى لم تشر الى الابتعاد عن الأولى والعكوف على التأمل والعزلة ، ولكن حياة المسلمين الأولين البسيطة المتقشفة كانت تشجع ذوى الميول الزهدية وحياة الرسول عليه السلام نفسه كانت مزيجا من الزهد والتمتع بما أحل الله ،

ولقد لاحظ بعض الباحثين أن الزهد ليس من طبيعة الاسلام واستدل على ذلك بأن مادة " زهد " لم ترد فى القرآن غير مرة واحدة ، فى قوله تعالى :

" وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين (٤) " وحتى فى هذه المرة لم تستعمل فى معناها الاصطلاحى المعروف مستنبطا من ذلك أن الاسلام فى روحه لايميل الى الروحانية (٥) .

نعم لم يذكر القرآن كلمة زهد الا مرة واحدة وعلى فرض انها لاتحمل المعنى الاصطلاحى فان هذا لايصلح أساسا للحكم على روحية الاسلام أو عدمها بمجرد ورود كلمة تحمل معنى اصطلاحيا أو لاتحمل ، فالمنهج السليم هو دراسة النصوص الاسلامية دراسة سليمة محايدة لنقف على الحقيقة ، فالقرآن وان لم يذكر الزاهد فقد ذكر العابدين والسائحين والتائبين والمخبتين والركع السجود ، وكل هذه من صفات الزاهدين ،

سارت حركة التدين فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتين من بعده على النمط الذى رسمه الاسلام وهو العمل لتحقيق السعادة فى الدارين وخلق الشخصية المتوازية الصالحة للحياتين ، فالصاحب الأول كان زاهدا أشد الزهد يخاف الدنيا ويخشى فتنتها ويحاول قدر ماأمكنه أن يجنب صحابة الرسول أوضارها فحرم على أهل بدر الامارة وحاول ألا يستخدمهم حتى لاتشوب حياتهم شائبة من دنيا (٦) .

---

(١) سورة الجمعة آية ٩ — ١٠ (٢) المائدة آية ٨٧
(٣) الاعراف آية ٣١ (٤) سورة يوسف آية ٢٠
(٥) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٤٤
(٦) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ح ٣ ص ٩٩

وكان عمر باجماع الكتاب جميعا مثلا أعلى للتقشف والزهد والتنسك فبينما كان كبار الصحابة يثرون وتأتيهم الأموال والغنائم تترى كان الخليفة الكبير يعيش في المدينة عيشة تقشف نادرة.

وقد استطاع الاسلام في تلك الفترة الى حد بعيد أن يحقق المثل الأعلى الذي صوره نظريا للشخصية المسلمة فتجلى في كثير من صحابة الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك الطراز العامل لدنياه وآخرته. المتعاون في سبيل خلق الحياة الصالحة لأفراد مجتمعه.

واستمر الحال هكذا على الجمع بين الدنيا والآخرة حتى مقتل عثمان بن عفان الخليفة الثالث لرسول الله صلى الله عليه وسلم. فقد كان مقتله صدمة للشعور الديني عند المسلمين فلم يحدث في عهد الصاحبين أن قامت ثورة ضد الحاكمين لقد كان الصاحبان يمثلان بساطة الاسلام الأولى ويعزفان عن كل مايتصل بالترف الدنيوى بسبب.

ولكن حين تولى عثمان عرض الصحابة أمره على مافهموه من قانون الاسلام الذى ارتسم في كيانهم فرأوا الأمر يختلف والصورة تتنوع وتبتعد. فثار أبو ذر الغفارى وجار بصوته فنفى الى الربذة (١). ووقف منه كبار الصحابة موقف المعارضة ورفعوا اصواتهم في كل مكان بالشكوى المريرة منه وأقبلت الفتن والثورات على عثمان حتى انتهى الأمر بقتله. فكان أول خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم يقتل في عقر داره.

فلم يسع هؤلاء الذين ينكرون هذا الحادث الذى لم يقتص له من المسئول عنه أن عكفوا في بيوتهم للعبادة والبعد عن المشاركة في الحياة العامة متخذين التقشف والورع والعزلة أساسا لحياتهم الى أن يقضى الله أمرا كان مفعولا. وتتابعت الفتن تقطع الليل المظلم على المسلمين. فقد أدى الأمر الى حدوث صدام بين على ومعاوية وانتهى الأمر بقتل على واضطهاد آل البيت الذى استمر فترة طويلة، كما فقد المسلمون بسببه نظام الخلافة الراشدة ليحل محلها نظام ملكى عضوض تتنازعه الأهواء والشهوات، وتصبغ سياسته في الولايات بصبغة المحافظة على العرش فتقتل وتشرد في سبيل الحفاظ عليه وعلى سيادته.

تلك هي صورة الزهد الاسلامى الأول استند على حقيقة الاسلام الأولى وهى أن المال للجماعة وأن على ولاة الأمر أن يعيشوا عيشة الفقراء أو أدنى.

---

(١) سير أعلام النبلاء جـ ٢ ص ٥١

وقد استمد وا هذا الزهد من مصدرين رئيسين : القرآن الكريم الذى رسم طريق الروح وطريق الجسد — كما أسلفنا — وترك لهم الخيرة فيما يسلكون ولم ينكر هذا الطريق أو ذاك • والحديث النبوى الشريف فهو كالقرآن أصل من أصول الاسلام كما هو أصل من أصول الزهد والتصوف• وقد شمل أيضا أحاديث الروح وأحاديث الجسد وكانت حياة الرسول نفسه حياة تقوم على التقوى والورع والزهد والتقشف•

والقرآن والحديث بأسلوبهما العالى وأدبهما الرفيع واللذان وصلا الى قمة الفصاحة والبيان يمثلان أدب الزهد فى تلك الفترة أصدق تمثيل • وقد ألمحنا بشىء قليل من جوامع كلم الرسول ونفحات روحية صادقة من كتاب الله فى موضع سابق من هذا الفصل تنبض بالروحية الصادقة • وتدعو الى العمل للفوز بجنات النعيم فى دار الخلود •

واذا تتبعنا أدب ذلك العصر وجدناه يتخذ وجهة جديدة وهى "المدائح النبوية" والمدائح النبوية فى ذلك الوقت أهمية خاصة لأنها من أهم أسس ذلك الشعر الذى قام على الدفاع عن الاسلام ونصرته والدعوة اليه • ودفع أذى أعدائه عنه • وممن مدح رسول الله صلى الله عليه وسلم • النابغة الجعدى — والأعشى — وكعب بن زهير • الذى مدح الرسول فى قصيدته "بانت سعاد "وقد سارت هذه القصيدة مسير الشمس حتى ضرب بها المثل فى الشهرة • فقيل : أشهر من بانت سعاد " وفيها يقول :

أنبئت أن رسول الله أوعدنى * والعفو عند رسول الله مأمول
مهلا هداك الذى أعطاك نافلة القرآن فيها مواعيظ وتفصيل
ان الرسول لنور يستضاء به * وصارم من سيوف الله مسلول
فى عصبة من قريش قال قائلهم * ببطن مكة لما أسلموا زولوا
زالوا فما زال أنكاس ولا كشف * عند اللقاء ولا ميل معازيل
شم العرانين أبطال لبوسهم * من نسج داود فى الهيجا سرابيل
لا يقع الطعن الا فى نحورهم * وما لهم عن حياض الموت تهليل

والمعانى فى القصيدة مجردة من الروحية فهى لا تتجاوز المدح الذى كان مطروقا فيما سبق • ففيها ألوان من الشجاعة والاقدام فى الحروب التى عرفت عند الجاهليين •

ولا غرابة فى ذلك فان كعب بن زهير لم يمدح الرسول الا لينجو من الموت ومن كان فى مثل حاله لا ينتظر منه صدق الثناء (١) لأنه أنشد هذه القصيدة وايمانه لم يستقر

---

(١) المدائح النبوية ص ٢٥ •

بأجزاء نفسه بعد فجاءات القصيدة جاهلية فى معانيها وروحها • وقد أصابت قصيدة كعب هذه من الشهرة أكثر مما نالت أية قصيدة أخرى وتناولها الشعراء والأدباء بالشرح والتحليل وعارضها أكثر من واحد • وممن عارضها ابن نباتة المصرى • ولم يزل الشعراء منذ ذلك الوقت ينسجون على منوالها ويقتدون بأقوالها تبركا بمن أنشدت بين يديه ونسب مدحها اليه (١) واهتم بها المستشرقون فترجمت الى الفرنسية وسار ذكرها فى الشرق والغرب •

وأشهر من مدح الرسول عليه السلام — حسان بن ثابت — فقد دافع عن الرسول صلى الله عليه وسلم حين هجاه أبو سفيان • ففى القصيدة يقول حسان : ان الرسول خير خلق الله كلهم وهو بر حنيف وهو أمين الله على وحيه وفىّ بعهده ووعده وفيها يقول :

هجوت محمدا فأجبت عنه * وعند الله فى ذاك الجزاء
أتهجوه ولست له بكفء * فشركما لخيركما الفداء
هجوت مباركا برا حنيفا * أمين الله شيمته الوفاء
فمن يهجو رسول الله منكم * ويمدحه وينصره سواء
فان أبى ووالده وعرضى * لعرض محمد منكم وقاء

وهنا تظهر بوادر الزهد والتصوف • فالشاعر ينتظر الجزاء من الله حين أجاب عن الرسول صلى الله عليه وسلم ويجعل أباه وجده وقاء لعرض النبى من خصومه •

وكذلك يمكن عد هذه القصيدة من بذور المدائح النبوية (٢) •

ولحسان قصائد قيلت فى رثاء الرسول مصبوغة بالصبغة الدينية ويظهر فيها الروح الدينى يتكلم فيها عن المنبر والمصلى ويذكر بكاء الأرض والسموات ويتشوق الى لقاء الرسول صلى الله عليه وسلم فى الفردوس ويشير الى ما ورثه المسلمون من الرشد والهدى • فيقول :

بطيبة رسم للرسول ومعهد * منير وقد تعفو الرسوم وتهمد
وواضح آيات وباقى معالم * وربع لـه فيه مصلى ومسجد
به حجرات كان ينزل وسطها * من الله نور يستضاء ويوقد
ظللت بها أبكى الرسول فأسعدت * عيون ومثلاها من الجفن تسعد

---

(١) المدائح النبوية ص ٢٨
(٢) المدائح النبوية ص ٣٥

أطالت وقوفا تذرف العين جهدها * على طلل القبر الذى فيه أحمد
لقد غيبوا حلما وعلما ورحمة * عشية علوه الثرى لا يوسد
يبكون من تبكى السموات يومه * ومن قد بكته الأرض فالناس أكمد
امام لهم يهديهم الحق جاهدا * معلم صدق ان يطيعوه يسعدوا
عفو عن الزلات يقبل عذرهم * وان يحسنوا فالله بالخير أجود
وما فقد الماضون مثل محمد * ولا مثله حتى القيامة يفقد
أعف وأوفى ذمة بعد ذمة * وأقرب منه نائلا لا ينكد
وليس هوائى نازعا عن ثنائه * لعلى به فى جنة الخلد أخلد
مع المصطفى أرجو بذاك جواره * وفى نيل ذاك اليوم أسعى وأجهد (١)

ثم تطور هذا المدح تطورا بعيد المدى فى القرون التالية فى ظل التصوف الاسلامى فان الرسول مدح بعد وفاته كما مدح فى حياته • وكانت المدائح تتضمن فى كل عصر آراء قائليها فى رسول الاسلام •

ومن هنا اتخذت المدائح النبوية اشكالا مختلفة على مر العصور حتى انتهى بها الأمر الى الارتكاز على مذهب من مذاهب التصوف هو "النور المحمدى" الذى نادى به الحلاج فى القرن الثالث الهجرى •

ولم تكن المدائح النبوية أيضا هى الفن الوحيد فى صدر الاسلام • فقد كان الشعر الاسلامى بصفة عامة ذا قيمة روحية لاتنكر وخاصة بعد فتح مكة • فمنذ ذلك التاريخ خلا الجو للشعر الاسلامى ولم يزاحمه ماكان يقرض هؤلاء الشعراء من شعر جاهلى وحاول الأدب أن يرتبط بالدين ويتسق معه • ومنذ تلك اللحظة بدأ الأدب العربى طورا جديدا وشققت له الدعوة الاسلامية مدارجه الجديدة • واستمر هو فى هذه المدارج فى الجزيرة وفيما حول الجزيرة حتى أضحى بعد جزءا من الحياة الاسلامية فى كثير من الأقطار • وتأكدت هذه الصلة بين الأدب والدين واستوثق مابينهما من علائق حتى كان الأدب يحاول ألا يباعد مابينه وبينه • فاذا ذكر الأدب فى الدور الاسلامى الأدبى ذكر معه كل هذه القيم الرفيعة التى مثلت للناس به • عرضت لهم بألفاظه وصورت لهم بأساليبه وسيقت فى مسالكه الفنية المعجزة (٢) •

* * *

---

(١) الديوان ص ٨١ — ٨٢
(٢) المجتمعات الاسلامية فى القرن الأول الهجرى ص ٣١٧ — ص ٣٢٢

# الفصل الثالث

## الزهد فى العصر الأموى حتى القرن الثانى الهجرى

كان مقتل على بن أبى طالب سنة ٤٠ هـ عهدا فاصلا بين عهدين واضحين : عهد الخلفاء الراشدين وعهد بنى أمية • وقد انعكس هذا بوضوح على الحياة الروحية فى الاسلام •

كان الاسلام الأول يرى الدين أساسا للدولة ولذلك شاعت العبادة - وهى روح الزهد - لدى حكام المسلمين ولدى المجموعة الكبرى من الصحابة •

اقبال على القرآن وتذوقه والراحة اليه • وقيام الليل والنهار • والتهجد والتقلب على المضاجع • وذكر الله وتسبيحه كثيرا •

من الملاحظ أننا لا نجد كلمة الزهد تظهر كمصطلح فى ذلك الوقت • ثم كان الاسلام الثانى - اسلام بنى أمية - يرى الدولة أساسا للدين • تابع بنو أمية الغزو فنشروا الدين وفتحوا البلاد • فعملوا هذا لاثراء خزائنهم وملئها بما أفاء الله عليهم من البلاد المفتوحة • ففرضوا الضرائب والمكوس على تلك البلاد فاكتظت خزائنهم وكثر الترف والثراء • مما جعل جماعة من أوفياء المسلمين وخيارهم يفزعون من تقلب مفهوم الدولة لدى خلفاء دمشق (١) استقر الأمويون فى مراكزهم الجديدة وكونوا فيها ارستقراطية عربية أكثر منها اسلامية •

ولعل مما ساعد على صبغها بتلك الصبغة اضطهاد الأمويين آل البيت المنافسون لهم فى طلب الخلافة • وأهل البيت أصحاب منزلة دينية لا تنكر والموالى بوجه خاص يحترمون هذه المنزلة ويقدسونها • فكان لابد للأمويين اذن من أن يأخذوا بمبدأ التفريق العنصرى بين العرب والموالى • حتى يكون العرب جندا لهم يحمون ملكهم • وحتى لا تظهر أحقية أهل البيت بالخلافة اذا هم ساروا على الأسس الدينية الخالصة فى طلبها •

وقد ساعد هذا الأسلوب العربى فى الحكم على ظهور الشخصية العربية وتميزها عن بقية الشخصيات التى تتكون منها الأمة الاسلامية : نزاع وفتن وأحداث • ولذلك كثرت الحروب الداخلية فى الدولة الاسلامية فلا تهدأ الفتنة بين على ومعاوية الا لتقوم بين الحسين ويزيد • ولا يقتل الحسين الا ليثور ابن الزبير • وتشتعل الفتنة من جديد فى الحجاز ثم اشتعال نار الحرب بين قبائل قيس وكلب • ثم تفاقم خطر الخوارج واشتداد ثورتهم (٢) •

(١) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام جـ ٣ ص ١٢٣

(٢) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٤٦

وكان أشد تلك الحوادث في العراق ، فقد كان ذلك الاقليم واقعا تحت ضغط عنيف واستبداد قوى من ولاة بني أمية . ولذلك كان العراق أهم اقليم اشتدت فيه موجة التعبد والزهادة من اقاليم الدولة الاسلامية الى جانب عوامل أخرى ثقافية وحضارية .

والى جانب هذه السياسة العنيفة فى العراق اتبع الأمويون سياسة أخرى مع أشراف الحجاز قوامها اللين والاغداق وتشجيع اللهو والترف وكان لسياستهم هذه آثارها فقد غرق الحجاز فى موجة من الترف لم يعرفها من قبل ولذلك انصرف كثير من الحجازيين الى حياة اللهو والمجون والعكوف عليها . بينما انصرف فريق آخر الى الدرس الديني فى المساجد .

وهكذا تتابعت الأحداث والفتن على المسلمين وكلما تتابعت الأحداث ازداد المقبلون على العبادة مؤثرين النجاة والسلامة . وخاصة النفر الذين أنكروا مقتل عثمان . فقد عكفوا فى بيوتهم اتقاء الفتنة وعدم المشاركة فى الحياة العامة تقية وصونا لدينهم .

ولذلك يرى " جولد زيهر "أن بذور الزهد الأولى ظهرت فى القرن الأول بتأثير عاملين أساسيين هما : المبالغة فى الشعور بالخطيئة - والخوف من عقاب الله وعذاب الآخرة (١) .

كان من آثار هذه الفتن المتتابعة أن جدت على الحياة الدينية ظاهرة جديدة هى ظاهر القصص والتذكير والدعوة الى الله . فقد قام القصاص فى المساجد والمجتمعات يعظون ويذكرون لما رأوا من انتشار الفتن وقلة التورع وضعف الوازع الديني عما كان عليه فى عصر النبى وخليفتيه الأولين وانتشر هؤلاء القصاص فى كل مكان . فطبعوا الشطر الثانى من القرن الأول بطابع غير طابع شطره الأول . اذ أخذت حركة التعبد تتميز وتنعزل بعد أن كانت جزءا من الحياة العامة للمسلم ، وقد روى أن عليا أخرج القصاص من المسجد وترك الحسن البصرى .

وفى العصر الأموى اتخذ الخلفاء الأمويون القصاص فى بلاطهم ، فأصبح للخليفة قاص خاص غير قاص العامة . الا عمر بن عبد العزيز فانه كان يجلس الى قاص العامة بعد الصلاة ويرفع يديه اذا رفع (٢) .

---

(١) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٢
(٢) حلية الأولياء جـ ٥ ص ٢٧١

ولعل الحسن البصرى هو أهم شخصيـــة من بين هؤلاء القصاص وهو الذى يمكن اعتباره مؤسسا لمدرسة البصـرة فى الزهد والتصوف وقد عده الصوفية واحدا منهـــم[١] .

وترجـع أهمية الحسن الى أنه هو الذى قـوى عنصر الخوف فى حركة التعبد فى الشطـر الثانى من القـرن الأول وجعله طابعا له . اذ ألقى فى نفوس الناس الرعب من الآخـرة وزين لهم التقـوى وحملهم على أن ينظروا فى غير ماينظـرون فيه من توافه الحيـــاة الباطلة الزائـلة ولشدة خوفه قيل عنه "كان قد غلب عليه الخوف حتى كأن النار لم تخلق الا له وحده " . وكان اذا جلس جلس كالأسير واذا تكلم يتكلم بكلام رجل قد أمـر به الى النار .

وقد علل بعض الباحثين أن علة الخوف عند الحسن البصرى هى الحزن علـى قصـر الحياة وقد دفعـه هذا الى الخوف من المـوت . فكان يجزع أشد الجزع عنـد رؤيته وكان يراه مخيفـا قاسيا وأداه هذا الخوف الى التشوف الى الحياة الآخـرة والى الخلود فى حضـرة الله وفى جناته ونعيمه . أراد أن يستبدل الذى هو أقصـر وأكثـر فناء بالذى هو أطول وأكثر دواما فكره الدنيا وحذرها[٢] .

وفى احدى رسائله الى عمر بن عبد العزيز يقول :

"ليس مايفنى وان كان كثيرا يعدل مايبقى وان كان طلبه عزيزا واحتمـال المؤونـة المنقطعـة التى تعقب الراحـة الطويلة خير من تعجيل راحة منقطعة تعقـب مؤونة باقيـة " الى أن يقول :

فاحذر هذه الدار الصارعـة الخادعـة الخاتلة التى قد تزينت بخدعهـا وغرت بغرورها وقتلت أهلها بأملها وتشوفت لخطابها فأصبحت كالعروس المجلوة . العيون اليها ناظـرة والنفوس لها عاشـقة والقلوب اليها والهـة ولألبابها دامغة وهـى لأزواجها كلهـم قاتلة[٣] .

هناك مجلس الحسن البصرى تسوده رهبـة ذلك العالم الجليل وهو يلقـى مواعظـه الضاربة فى فيافـى الزهد فيستـدر الدمـع من مآقى الحاضرين أو يستحيل الى مجلس ذكر تتردد فيه الأذكار الصافية والأدعيـة الناضرة فاذا ماجن الليـل وسكن الأحياء . وجست خلال المدينة ترامت الى مسامعك أنغام اللهو العنيف فى نفس الوقت الذى يقرع أذنيك فيه تضرعات المتهجدين القانتين .

---

(١) فى التصوف الاسلامى وتاريخـه ص ٣
(٢) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ج ٣ ص ١٧١
(٣) البيان والتبيين ج ٣ ص ٨٦

هنا اللاهون يمخرون بزوارقهم الزاهيسة في مياه تلك القنوات المتشابكة يعزفون ويمرددون • وهنا في زاوية أخرى ترى العابدين ساردين بين المقابر يستلهمون الموت أفكارا وموضوعات للتأمل الحزين والعظة البالغة والعزوف عن الدنيا (١) •

ولا يغفل أثر القصص الديني الذى كان يقصه رهبان المسيحية • وقد كان المسلمون يتلهفون الى سماعه • من ذلك • الاسرائيليات لوهب بن منبه • وقصص الأنبياء للثعالبي • والكسائي الذى تأثر بالقصص اليهودى والمسيحى • بل ان الحسن البصرى نفسه كان قاصا من نوع خاص (٢) • يجلس في مسجد البصرة يعظ الناس ويذكرهم بالآخرة ويستخلص العبرة والعظة من الأحداث حوله فلم يكن يتحو منحى الذين يعتمدون على "الاسرائيليات" أو "النصرانية" ومما أثر عنه :

" يابن آدم لاترض أحدا بسخط الله ولاتطيعن أحدا في معصية الله ولاتلومن أحدا فيما لم يؤتك الله • ان الله خلق الخلق فمضوا على ماخلقهم عليه • فمن كان يظن أنه مزداد بحرصه في رزقه فليزدد بحرصه في عمره أو يغير لونه أو يزد في أركانه أو بنانه يا ابن آدم لم تكن فكونت وسألت فأعطيت وسئلت فمنعت فبئس ماصنعت (٣) ".

وكان القائمون على أمر هذه النزعة أيام بنى أمية من أشهر اتقياء المسلمين أمثال الحسن البصرى الذى يستنتج نيكلسون من أقواله وأقوال غيره من الزاهدين أن بواعث الزهد الذى أقبلوا عليه تتمثل في الآيات القرآنية التى تصور هول يوم القيامة وعذاب النار وتلقى في قلوبهم الرعب • وفى الشعور بالاثم مما دعاهم الى أن ينيبوا الى الله بالتوبة والاستغفار (٤) •

فسفيان الثورى يقول " ماأطاق أحد العبادة ولاقوى عليها الا بشدة الخوف (٥) "

وكان من نتيجة هذا الاقبال الشديد على العبادة وشدة الخوف من عذاب الله ان تميزت طائفة من الزهاد عرفت "بالبكائين" لأن منهم من كان يبكى عند سماع الوعظ •

ولعل الخليفة عمر بن عبد العزيز نفسه من هؤلاء البكائين ففى حلية الأولياء عن بكائه وهو يسمع الوعظ أو ذكر الموت شىء كثير (٥) فقد كتب اليه الحسن البصرى يوما "فكأنك بالدنيا لم تكن وكأنك بالآخر لم تزل (٧) " •

---

(١) شهيدة العشق الالهى ص ٥
(٢) فجر الاسلام ص ١٥٨
(٣) فجر الاسلام ص ١٢١ – ١٢٢
(٤) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٤٦
(٥) حلية الأولياء ج ٢ ص ٣٢٢
(٦) حلية الأولياء ج ٥ ص ٣٤٨
(٧) البيان والتبيين ج ٣ ص ١٣٨

فخرج الى المسجد وصعد المنبر ثم قال :

أيها الناس انكم اسلاف الماضين وسيرثكم الباقون حتى يصيروا الى خير الوارثين • كل يوم تجهزون غاديا الى الله ورائحا قد حضر أجله وطوى عمله وعاين الحساب وخلع الأسلاب وسكن التراب ثم تدعونه غير ممهد ولا موسد • ثم وضع يديه على وجهه فبكى مليا ثم رفعهما (١) .

ولم يقف أثر الحسن عند هذا الحد بل ان الناظر فى كلامه يلمح فيها نماء هذه الميول الزهدية ففى كلامه مايدل على أنه كان يفضل الاقلال من الطعام ولو وجد وسيلة يمتنع بها عن الأكل لفعل • فهو يقول : وددت ان أكلت أكلة تصير فى جوفى مثل الآجرة • فانه بلغنى أنها تبقى فى الماء ثلاثمائة سنة " •

وكان يرى فى الأهل والولد مشغلة عن العبادة • فيقول :

" اذا أراد الله بعبد خيرا لم يشغله بأهل ولا ولد " فكأنه بهذا يدعو الى التبتل • ويفضل أن لو كان الرجل خلوا من هذه المشغلة •

وهكذا حاول الحسن البصرى أن يقعد للحياة الروحية فى الاسلام وأن يرسم لها نظاما وأن يمهد تمهيدا قويا لما جد بعد ذلك من نظم الزهد ونزعات التصوف •

**ومن مواعظه** : ياابن آدم بع دنياك بآخرتك تربحهما جميعا ولاتبع آخرتك بدنياك فتخسرهما جميعا يا ابن آدم اذا رأيت الناس فى الخير فنافسهم فيه واذا رأيتهم فى الشر فلا تغبطهم به • الثواء هاهنا قليل والبقاء هناك طويل فالوحاء الوحاء والنجاء النجاء (٢) .

**وقال : الا ان من كان قبلكم كانوا يأخذون من الدنيا بلاغهم ويؤثرون بالفضل الا ان هذا الموت قد أضر الدنيا ففضحها فلا والله ماوجد ذولب فيها فرحا فاياكم وهذه السبل المتفرقة التى جماعها الضلالة وميعادها النار (٣) .**

ومن وصاياه :

أوصيكما بتقوى الله والرغبة فى الآخرة والزهد فى الدنيا ولاتأسفا على شىء فاتكما منها فانكما عنها راحلان (٤) " .

---

(١) الأغانى ح ٨ ص ١٥٧ (٢) البيان والتبيين ح ٣ ص ١٣٢
(٣) البيان والتبيين ح ٣ ص ١٣٥ — ١٣٦
(٤) المستطرف ح ١ ص ٩٦

وقال في موعظة أخرى :

يا معشر الشيوخ الزرع اذا بلغ نضجه مايصنع به ؟ قالوا : يحصد . يا معشر الشباب كم من زرع يبلغ أدركته آفته (١) .

وعصر عمر بن عبد العزيز وحياته يوحيان بتشجيع هذا الاتجاه الزهدى فقد كان الحسن البصرى فى مقدمة الاتقياء الذين كانوا قوام هذا العصر وقوام سياسة عمر . وحسبنا أن نذكر رسائله التى كان يبعث بها الى عمر يعظه وينصحه أو يصف له الامام العادل . وكان عمر يستشيره ويستنصحه ويتأثر بما يقوله ويراه (٢) " .

ومن الباحثين من يرى أن مساهمة الحسن البصرى فى الحكومة لما ولاه عمر القضاء قد عدلت كثير من آرائه السياسية ، فقد كان يأخذ على السلطان اتخاذ الشرطة . ولكنه رأى ذلك ضرورة لما تولى القضاء لأن الناس لابد لهم من وزعة (٣) .

ومن هنا نستطيع أن نستخلص أن عصر عمر وحكومة عمر وشخصيته قد تأثرت بالاتجاه الذى كان يرتضيه الحسن ويدعو اليه .. وأن فى نزول عمر عند رأيه بتعيينه عدى بن أرطأة — الذى كان يقرب اليه القراء ويصغى الى مشورتهم — واليا على البصرة لدليلا آخر على اتجاه عصر عمر وتأثره بنزعة التقى والتدين .

ثم ان حياة عمر نفسها تمد حافزا قويا لتلك الميول الزهدية . فأى خليفة لايجدون عنده ثوبا غير ثوبه الذى اتسخ فى مرضه على مايروون (٤) .

وأى خليفة كان لايستغل بيت المال فى منافعه الشخصية ، ثم لا يكون فى هذه القدوة التشجيع على الميول الزهدية .

فهو دائم القلق والخوف من الله ومن عذاب الآخرة . ومن وصاياه :

أوصيكم بتقوى الله فان تقوى الله خلف من كل شئ وليس من تقوى الله عز وجل خلف . واعملوا لآخرتكم فانه من عمل لآخرته كفاه الله تبارك وتعالى أمر دنياه . وأصلحوا سرائركم يصلح الله الكريم علانيتكم وأكثروا ذكر الموت وأحسنوا الاستعداد قبل أن ينزل بكم . فانه هادم اللذات (٥) . وكثيرا ماكان يتمثل بهذين البيتين حتى أصبح قراءتهما عادة له ؟

---

(١) عيون الأخبار ح ٢ ص ٣٢٣
(٢) سيرة عمر بن عبد العزيز ص ١٢٤
(٣) الحسن البصرى ص ٥٠
(٤) صفوة الصفوة ح ٢ ص ٦٨
(٥) سيرة عمر بن عبد العزيز ص ٥٣

نهارك يا مغرور سهو وغفلة * وليلك نوم والردى لك لازم
يغرك ما يفنى وتفرح بالمنى * كما تسر باللذات في النوم حالم (١)

وهو قانع بما يمسك عليه رمقه لا يخدعه بهارج الدنيا وزخارفها . ولا عجب عندما قيل لمالك بن دينار يا زاهد . فقال : الزاهد عمر بن عبد العزيز أتته الدنيا راغمة فتركها (٢) .

فمثل هذا الخليفة العابد ومثل عصره المطبوع بطابع الخشوع والعبادة لا محيص من أن يكون من الروافد الفياضة بمشاعر الزهد والتقوى .

من كل ما سبق نرى أن النثر الديني الذي كان يتمثل في قصص القصاص ووعظ الوعاظ وحكمة المتعبدين . هو الذي كان يقوم على تصوير الحياة الروحية في ذلك العصر .

ولقد امتدت هذه الميول الى الشعر . فجاء الشعر الديني استجابة لهذا الفن النثري وهو لذلك يمثل يقظة الشعر في العصر الأموي بعد أن أصابه الركود في صدر الاسلام نتيجة لمحاولة تغيير مفهومه الذي كان يريده له الاسلام تلك اليقظة التي تناولت بالتعبير والتصوير كل ما كان يظهر في الحياة اذ ذاك بما في ذلك العواطف والتأملات الدينية التي كان يقوم على تصويرها النثر .

فظهور الشعر الديني اذن مظهر من مظاهر اليقظة الشعرية في العصر الأموي وهو يمثل انتصارا من انتصارات الشعر العربي واكتسابه ميدانا جديدا كان النثر قد سبقه اليه .

وقد وجدت البذور الأولى للشعر الديني في تلك الخطرات التي كانت تجري على ألسنة أولئك المعتبرين بأمور الحياة والموت حين تعرض لذلك مناسبة تبعث على الاعتبار وتستدعي التذكير . فقد روى أن معاوية تمثل عند الموت بهذا البيت :

هو الموت لا منجى من الموت والذي * نحاذر بعد الموت أنكى وأفظع (٣)

وتمثل عبد الملك بن مروان فقال :

وكل جديد يا أميم الى بلى * وكل امرئ يوما يصير الى كان (٤)

---

(١) حياة الحيوان ج ١ ص ٨٥
(٢) الطبقات الكبرى ج ١ ص ٣٢
(٣) العقد الفريد ج ٣ ص ١٨٠
(٤) البيان والتبيين ج ٣ ص ١٦٠

ولم تظهر نزعة الزهد فى الشعر الأموى على أنها غرض مستقل • بل أتى ذلك مقطعات على ألسنة الشعراء المختلفين الذين كانوا يقرضون الشعر فى اغراض أخرى •

وقد قام هذا الفن على غرضين رئيسيين هما : الوعظ والتذكير — والحكمة الدينية • أما الوعظ والتذكير فكان يتناول فكرة الموت على أنها الفكرة الأساسية فكل انسان نهايته معلومة وسوف يصير بعد هذه الحياة الى حساب دقيق يلقى فيه ما قدم • فعلى كل ذى عقل أن يستعد لهذا الموقف حتى يكون من الناجين ويستتبع ذلك ذكر التوكل والعمل الصالح وفساد الناس والزمان والقبر وأهواله وما بعد الموت من مواقف لا ينفع فيها الا ما قدم من خير وعمل صالح •

فأبو الأسود الدؤلى :

يذكر فساد الزمان وانحراف أهله عن جادة الطريق فيقول :

ذهب الرجال المقتدى بفعالهم * والمنكرون لكل أمر منكر
وبقيت فى خلف يزين بعضهم * بعضا ليدفع معور عن معور
سلكوا بنيات الطريق فأصبحوا * متنكبين عن الطريق الأكبر (١)

ثم يتحدث فى موضع آخر عن التوكل على الله والاعتماد عليه فيقول :

واذا طلبت من الحوائج حاجة * فادع الاله وأحسن الأعمالا
فليعطينك ما أراد بقدرة * فهو اللطيف لما أراد فعالا
ان العباد وشأنهم وأمورهم * بيد الاله يقلب الأحوالا
فدع العباد ولا تكن لطلابهم * لهجا تضعضع للعباد سؤالا (٢)

ونجده فى موضع آخر يتابع حديثه عن طول الأمل والغفلة عن الموت فيقول :

أيها الآمل ما ليس له * ربما غر سفيها أمله
رب من بات يمنى نفسه * حال من دون مناه أجله
والفتى المختال فيما نابه * ربما ضاقت عليه حيله
قل لمن مثل فى أشعاره * يهلك المرء ويبقى مثله
نافس المحسن فى احسانه * فسيكفيك سناء عمله (٣)

---

(١) معجم الأدباء حـ ١٢ ص ٣٨
(٢) الأغانى حـ ١١ ص ١٠٣
(٣) العقد الفريد حـ ٣ ص ١٩٠

ويقول الحجاج بن يوسف التيمي :

اذا كانت السبعون سنك لم يكن * لدائك الا أن تموت طبيب
وان امرأ قد سار سبعين حجة * الى منهل من ورده لقريب
اذا ما مضى القرن الذى أنت منهم * وخلفت من قرن فأنت غريب
اذا ما خلوت الدهر يوما فلاتقل * خلوت ولكن قل على رقيب (١)

وهو في هذه الأبيات يعترف بأنه قد عاش سبعين سنة وقد أكلت السنون حيويته وأفنت شبابه وأوقعته فريسة للأمراض والعلل فلم يجد فيه طب ولم ينفعه علاج ألا يكون الموت هو الطبيب الوحيد لأدوائه وعلله .

والنابغة الشيباني :

يؤكد بأن خير واعظ للانسان هو الاسلام والشيب . فعند المشيب يقلع الانسان عما كان يفعله في شوته وشبابه ويخلد الى التقى والعبادة .والله سبحانه وتعالى غافر الذنب وقابل التوب وهو الأول والآخر واللطيف بعباده الخبير بما تضمره نفوسهم وماتخفي صدورهم .

يقول :

ويزجرني الاسلام والشيب والتقى * وفي الشيب والاسلام للمرء زاجر
وقلت وقد مرت حترف بأهلها * ألا ليس شيء غير ربي غافر
هو الباطن الرب اللطيف مكانه * وأول شيء ربنا ثم الآخر

ثم يتطرق بعد ذلك الوعظ الى ذكر الموت والتنويه اليه والايمان بالبعث :

ألا أيها الانسان هل أنت عامل * فانك بعد الموت لابد ناشر
ومن يعمل الخيرات أو يخط خاليا * يجازبها أيام تبلى السرائر (٢)

والفرزدق :

يخوف من ظلمة القبر وعذاب الجحيم في الآخرة . فيقول :

أخاف وراء القبر ان لم يعافني * أشد من القبر التهابا وأضيقا
اذا جاءني يوم القيامة سائق * عنيف وسواق يسوق الفرزدقا

---

(١) عيون الأخبار جـ ٢ ص ٣٢٢
(٢) الديوان ص ١٧ ط ١٨٦٦

لقد خاب من أولاد آدم من مشى * الى النار مغلول القلادة أزرقا
يغدو الى نار الجحيم مسربلا * سرابيل قطران لباسا مخرقا (١)

وأما الحكمة الدينية فتعتمد اساسا على النظرة الثاقبة فى الحياة والناس فالانسان غير مخلد وسينتقل من دار العمل الى دار الجزاء ثم انه محاسب هناك عن كل ما اجترحت يداه فقسيم الغفلة والغرور بالآمال الكاذبة والأيام والليالى تأكل الانسان أكلا وتلتهمه التهاما •

يقول أرطاة بن سهية :

رأيت المرء تأكله الليالى * كأكل الأرض ساقطة الحديد
وماتبقى المنية حين تأتى * على نفس ابن آدم من مزيد
واعلم أنها ستكر حتى * توفى نذرها بأبى الوليد (٢)

ومن حكمة ابن حطان فى الدنيا واقبال الناس عليها مع علمهم أنها سريعة الزوال قوله :

أرى أشقياء الناس لا يسأمونها * على أنهم فيها عراة وجوع
أرها وان كانت قليلا كأنها * سحابة صيف عن قليل تقشع (٣)

وما أن ابتدأ القرن الثانى الهجرى حتى أخذ الطابع العام للمتعبدين يتخذ مفهوما يختلف الى حدما عن المفهوم الذى اتخذه فى القرن الأول فبعد ان كان هذا الطابع تدينا وعكوفا على العبادة فى القرن الأول أصبح فى القرن الثانى طهارة نفس ونقاء قلب واخلاصا لله •

وأخذت الحياة الروحية تتطور بمرور سنوات القرن الثانى وتتقبل بعض الأفكار الطارئة عليها من الثقافات الأخرى • وأخذت آثار الأفكار الأجنبية فى الظهور مما أعطى الحياة الروحية استقلالا عن الحياة العامة أكثر مما كان لها والحق أن هذا القرن كان حافلا بالشخصيات الدينية والأدبية التى أسهمت فى تقوية هذه النزعة وتثبيتها فى النفوس•

وأخذ الشعر الدينى يتردد على ألسنة المتعبدين فى المناسبات المختلفة وماأكثر المناسبة فى حياة أولئك الذين انقطعوا للعبادة وانصرفوا عن متع الحياة ومخالطة النفوس •

فاذا عرفنا ان سفيان الثورى وعبد الله بن المبارك وابراهيم بن أدهم والامام الشافعى مثلا كانوا من شخصيات هذه الفترة أدركنا قيمة هذه الحقبة فى تاريخ الاسلام •

---

(١) الأغانى حـ ١٩ ص ٤٥
(٢) الموشح ص ٣٤٢
(٣) حلية الأولياء حـ ٦ ص ٢٧٧

فسفيان الثوري : كان في هم مقيم من خشية الله وخوفه حتى قيل أن ليس في الحنيفيـة رجل مثله قد قطع الحزن كبده (١) ، وهو القائل :

لقد خفت الله خوفا عجبا لي كيف أموت ولكن لي أجل أنا بالغه . ولقد خفت اللـه خوفا وددت أنه خفف عني منه ما أخاف أن يذهب منه عقلي (٢) .

وعبد الله بن المبارك كان من صفوة الأتقياء : قال ابن عيينة : نظرت في أمـر الصحابة وأمر ابن المبارك فما رأيت لهم عليه فضلا الا بصحبتهم النبي صلى الله عليه وسلم وغزوهم معه (٣) .

ودخل ابراهيم بن أدهم على أبي جعفر المنصور فقال له : كيف شأنكم يا أبا اسحاق؟ فقـال :

نرقع دنيانا بتمزيق ديننـــا * فلا ديننا يبقى ولا ما نرقـــع (٤)

وأما الامام الشافعي : فأنت تجد هذه النزعة في شعره ، فضلا عن معاشه ومن شعـره قـوله :

فلما قسا قلبي وضاقت مذاهبي * جعلت رجائي نحو عفوك سلما
تعاظمني ذنبي فلما قرنتــه * بعفوك ربي كان عفوك أعظمـا
فما زلت ذا عفو عن الذنب لم تزل * تجود وتعفو منه وتكرمـــا
فلولاك لم يغو بابليس عابـد * فكيف وقد أغوى صفيك آدما (٥)

فهو في هذه الأبيات يتحدث عن الرجاء وعفو الله والاقرار بالذنب .

والشعراء الزهاد في ذلك القرن والقرون التالية له كثيرون ـ سنتناول بعضا منهم بالشـرح والتحليل في الأبواب التالية نظرا لما قالوه في الزهد من شعر كثير ـ فمن الشعراء الزهاد :

مالك بن دينار : وله شعر يصور فيه الفناء ويعظ بالموت وكان يقول :

أتيت القبور فناديتهـــا * فأين المعظم والمحتقـــر
وأين المدل بسلطانـــه * وأين المزكي اذا ما افتخـر
تفانوا جميعا فما مخبـــر * وماتوا جميعا ومات الخبـر
تروح وتغدو بنات الثـرى * وتمحي محاسن تلك الصـور
فيا سائلي عن أناس مضـوا * أما لك فيما ترى معتبـر (٦)

---

(١) صفة الصفوة حـ ٣ ص ٨٦
(٢) صفة الصفوة حـ ٣ ص ٨٤
(٣) صفة الصفوة حـ ٤ ص ١١٣
(٤) حلية الأدباء حـ ٨ ص ١٠
(٥) معجم الأدباء حـ ١٧ ص ٣٠٣
(٦) عيون الأخبار حـ ٢ ص ٣٠٢

ومسلم الوراق : فانه يدعو الى التأهب لملاقاة الموت بالتقوى والعمل الصالح ، ففى أبياته هذه يعظ ابنه وينصحه باتباع الزهاد . يقول :

شمر ثيابك واستعد لقابل * واحكك جبينك للقضاء بثوم
أحسن وصاحب كل قار ناسك * حسن التعهد للصلاة صؤوم (١)

وزاهد آخر من الشعراء هو : محمد بن يوسف . الملقب بعروس الزهاد ، وكان متعبدا يطلب العلم فى المجامع وكان يصف الدنيا وفناءها ويعظ الناس ويغرى العابدين بالموت :

مر بدار المترفين وقل لهم * ألا أين أرباب المصانع والقرى
ومر بدار العارفين وقل لهم * ألا قطع الموت التنصب والعنى (٢)

ويقول أيضا :

اذا كنت فى دار الهوان فانما * ينجيك من دار الهوان اجتنابها (٣)

محمد بن كناسة : الذى قصر شعره على الزهد ومايتصل به من رياضة النفس على ترك الهوى والاتعاظ بالدنيا وفناء لذاتها وبقاء تبعاتها يقول :

ومن عجب الدنيا تبقيك للبلى * وأنك فيها للبقاء مريد
وأى بنى الأيام الا وعنده * من الدهر ذنب طارف وتليد
ومن يأمن الأيام أما اتساعها * فخطر وأما فجعها فعتيد
اذا اعتادت النفس الرضاع من الهوى * فان فطام النفس عنه شديد (٤)

ففى هذه الأبيات يذكرنا أنه مهما طال عمر الانسان فى الدنيا فالى بلى وفناء والى كوارث وفواجع ومن عجب أن تتعلق قلوبنا بها . وان منا من يضل طريق الرشاد فيتبع نفسه هواها وكان حريا به أن يقهرها ويدفع عن نفسه بادرة سطوتها حتى يصون دينه .

وبجانب هؤلاء الشعراء الورعين الذين نظموا فى الزهد نجد شعراء آخرين اتسمت حياتهم الأولى بالمجون . الا أنهم أقلعوا عن غيهم وأنابوا الى ربهم ونظموا أبياتا فى الزهد تعد من أروع ماقالوا : منهم :

سعيد بن وهب : وقد كان من الشعراء المجان ثم تاب وصلح . وكان يقول نادما مقرا بذنبه :

---

(١) البيان والتبيين حـ ٣ ص ١٧٥
(٢) حلية الأولياء حـ ٨ ص ٢٣٠
(٣) حلية الأولياء حـ ٨ ص ٢٣٥
(٤) الأغانى حـ ١٢ ص ١١٣

قدمي اعتورا رمل الكثيب * وأطرقا الآجن من ماء القليب
رب يوما رحتما فيه على * زهرة الدنيا وفي واد خصيب
وسماع حسن من حسن * صخب المزهر كالظبي الربيب
فاحسبا ذاك بهذا واصبرا * وخذا من كل فن بنصيب
انما أمشي لأني مذنب * فلعل الله يغفر عن ذنوبي (١)

ومنهم محمد بن يسير الرياشي فقد كان ماجنا هجاء خبيثا كما يقول الاغاني (٢) وكان يقول :

ويل لمن لم يرحم الله * ومن تكون النار مثواه
وأغفلتا في كل يوم مضى * يذكرني الموت وأنساه
من طال في الدنيا به عمره * وعاش فالموت قصاراه
كأنه قد قيل في مجلس * قد كنت آتيه وأغشاه
محمد صار الى ربه * يرحمنا الله وإياه (٣)

ومنهم أبو نواس : فهو أشهر من نسك وتاب بعد مجون وخلاعة وكان يقول مقرا بذنبه راجيا غفرانه :

أيا من ليس لي منه مجير * بعفوك من عذابك أستجير
أنا العبد المقر بكل ذنب * وأنت السيد المولى الغفور
فان عذبتني فبسوء فعلي * وان تغفر فأنت به جدير
أفر اليك منك وأين الا * اليك يفر منه المستجير (٤)

وهناك ظاهرة جدت على الحياة الروحية في القرن الثاني هي ظاهرة المجانين . وليس هؤلاء المجانين كسائر المجانين الذين نألفهم يخلطون في كلامهم وتصرفاتهم ولكنهم مجانين من نوع آخر . فهم ينطقون بالحكمة وتجرى على ألسنتهم الموعظة . لأن جنونهم ليس مرضا . ولكنه جنون في طاعة الله تعالى والتعلق به ولذلك كان يطلق عليهم " عقلاء المجانين " (٥)

ومن هؤلاء الشعراء كثيرون أمثال : ريحانة العابدة الخاشعة . تقول مسفهة المغرمين بالدنيا واعظة بالماضين :

وماعاشق الدنيا بناج من الردى * ولاخارج منها بغير غليل
فكم ملك قد صفر الموت بيته * وأخرج من ظل عليه ظليل (٦)

(١) صفوة الصفوة حـ ٢ ص ٢٠٣
(٢) الأغاني حـ ١٢ ص ١٢٤
(٣) الاغاني حـ ١٢ ص ١٣١
(٤) الديوان ص ٢٠٣
(٥) صفوة الصفوة حـ ٣ ص ١٢١
(٦) شهيدة العشق الالهي ص ١١٤

وتقــول أيضا :

من كان راكب يوما ليس يأمنــه * وليـله تائها فى عقب دنيــــاه
فكيف يلتذ عيشا لا يطيب لــه * وكيف تصرف عين الغمض عينـــاه (١)

فكيف يطيب عيش الانسان وكيف يغمض له جفن والدنيا عذاب وشقاء لا راحة ولا سلامــة الا بالتخلى عنها فكانت تقول :

أرى الدنيا لمن هى فى يديه * عذابا كلما كـــبرت لديــــه
تهين المكرمات بها بصغـر * وتكرم كلما هانت عليــــــه
اذا استغنيت عن شىء فدعه * وخذ ما كنت محتاجا اليـــــه (٢)

ومنهم ميمونة السوداء : ومما ينسب اليها قولهـــا :

قلوب العارفين لها عيـــون * ترى ما لايراه الناظـــــرونا
وألسنة بسر قد تناجــى * تغيب عن الكرام الكاتبينـــــا
وأجنحة تطير بغير ريـــش * الى ملكوت رب العالميـــــنا
فتسقيها شراب الصدق صرفا * وتشرب من كـؤوس العارفينـــا (٣)

والمقطـوعة يبدو فيها كثير من المعانى الصوفية فكلمـة " العارفين " من مصطلحــات الصوفية ورؤية قلوب العارفين ما لايراه الناس معنى صوفى يعبر عنه بالكشف مرة وبالمشاهــدة مرة أخرى . وخفاء المناجاة بين العارفين على الكرام الكاتبين معنى صوفى لايجرؤ العبــاد العاديون على قولــه . والأجنحــة التى تطير الى الملكوت وشراب الصدق من الرمزيــــة الصوفيــة (٤) .

ومنهم بهلول المجنون : الذى لقى الرشيد ووعظــه . وكان ينشد :

دع الحرص على الدنيـــــا * وفى العيــش فلا تطمـــع
ولا تجمع من المـــــــال * فما تدرى لمن تجمــــــع
فان الـرزق مقســــــوم * وسوء الظـن لاينفـــــــع
فقيـــر كل ذى حـــرص * غـنى كل من يقنـــــــع (٥)

ومثل هذه الومضات الزهدية أو السبحات الروحية على الأصح أو شعر التقى والتوبة الـذى يصور تفاهة الدنيا وزوالها ويبصر الناس بالموت وأهواله ويغرى بالتقوى ويرهب بالآخــرة أو يحض على القناعة ويأمر بالتسليم الى الله والتوكل عليه . كل هذا ينبىء عن تهيؤ هــذه النزعة منذ العصر الأموى .

---

(١) شهيدة العشق الالهى ص ١١٤
(٢) شهيدة العشق الالهى ص ١١٤
(٣) شهيدة العشق الالهى ص ١١٧
(٤) التصوف فى الشعر العربى ص ١٨٥
(٥) الطبقات الكبرى حـ ١ ص ٥٨

ففى كل مكان يلقانا كثيرون يفرغون للنسك والتبتل والعبادة مما دفع لظهور مقدمات التصوف فى هذا العصر أو بعبارة أخرى الى ظهور الحب الالهى الذى يتجرد عن كل مادة وحس والذى يستغرق فيه المتصوفة مشغوفين بالحقيقة الالهية وماترسله على الكون من أضواء الحق والخير والجمال المطلق .

ومن أروع مايصور ذلك أبيات رابعة العدوية المشهورة :

أحبك حبين حب الهوى * وحبا لأنك أهل لذاكا
فأما الذى هو حب الهوى * فشغلى بذكرك عمن سواكا
وأما الذى أنت أهل له * فكشفك لى الحجب حتى أراكا
فلا الحمد فى ذا ولا ذاك لى * ولكن لك الحمد فى ذا وذاكا (١)

فهذا هو الحب الذى يفنى فيه المتصوفة فناء يحقق لهم السعادة . ومن المحقق أن الزهد ازدهر فى القرن الثانى الهجرى واستقام عوده وأصبح حركة ظاهرة انخرط فى مسلكها كثيرون من المسلمين فلبسوا المسوح وتجردوا عن العلائق وساحوا فى الأرض .

ومن الأعمال التى آثرها الزهاد فى هذا القرن المرابطة فى الثغور تطوعا منهم حملا على أنفسهم وترويضا لها . ولتميز الزهاد فى هذا القرن تميزا ظاهرا عن بقية الجماعة الاسلامية واتخاذهم أزياء خاصة بهم سموا " صوفية " لأنهم كانوا يتخذون لباسهم من الصوف . فلما فشا الاقبال على الدنيا فى هذا القرن ومابعده وجنح الناس الى مخالطة الدنيا اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة (٢) .

وقد طبع الزهد فى هذا القرن بطابع التوكل والرضا . فقد عمد الزهاد الى دخول البادية فى سياحاتهم متجردين بلا زاد ولاماء على سبيل التوكل راضين بما يهب الله لهم من الرزق وما ينزل بهم كذلك من حرمان وتباروا فى هذا المضمار حتى أصبح كل واحد منهم ذا طريقة خاصة فى التوكل وابتدأ الزهد على هذا المفهوم يأخذ شكلا جديدا وهو الانصراف عن الدنيا والاقبال على العبادة ورياضة النفس وتهذيبها ومحاربة رغباتها والخوف والتوبة .

وبعبارة أوضح انقلب من الاحساس الفكرى الى الاحساس الروحى .
وسنرى ذلك حينما نشرع فى الحديث عن أدب الزهد فى هذا العصر .

* * *

---

(١) شهيدة العشق الالهى ص ١٦٢
(٢) مقدمة ابن خلدون ص ٢٩٨

# الباب الثاني

## أدب الزهد في العصر العباسي

## الفصل الأول

## عوامل ازدهار الزهد فى العصر العباسى

عرفنا فى دراستنا السابقة أن نزعة الزهد قديمة قدم الانسان نفسه فقد وجدت فى الأديان السماوية وغير السماوية فهى نزعة فطرية لاترتبط بدين معين ولا بأمة خاصة .

فكانت فى الجاهلية وعرفت فى الاسلام الا أنها أخذت تتخذ مفهوما متنوعا على مر العصور ففى الجاهلية ظهرت هذه النزعة فى أقوال الحكماء من الشيوخ وترددت على ألسنة بعض الشعراء فى ثنايا قصائدهم وكانت تتميز بالسطحية وعدم العمق فى الفكرة ولم يكتسب لهذا اللون من الشعر من المقومات والخصائص مايجعل منه فنا مستقلا .

واستمرت الحال هكذا حتى جاء العصر الأموى وللظروف التى جدت على المسلمين وقتذاك من فتن وأحداث جعلت البعض يفضل الاعتكاف فى بيته عن المشاركة فى هذه الأحداث حتى يقضى الله أمرا كان مفعولا . تلك الفتن والصادمات والخوف من المشاركة فيها كانت عاملا من عوامل تميز هذه النزعة عن العصور السابقة له .

فقد ظهرت بذور الزهد الأولى فى العصر الأموى نتيجة ماسبق وبفضل مجالس الوعظ التى كان يقف فيها الوعاظ يعظون ويذكرون بالموت وأهواله ومايعقبه من بعث وحساب . ومن دراستنا لأدب ذلك العصر وقفنا على تغلغل هذه النزعة فيه وأنها كانت لاتتجاوز حد المقطوعات منتشرة بين أجزاء القصيدة كجزء منها لاتكون فكرة خاصة . ولم يظهر لها شعراء اختصوا بالقول فى الزهد فقط وما أن بدأ القرن الثانى الهجرى الا وتطور هذا الفن من الشعر فأصبح له خصائصه ومقوماته وله ميدانه الذى يقوم على التعبير عنه وذلك الميدان هو الحياة الروحية التى تميزت عن الحياة الروحية فى المجتمع الاسلامى فى النصف الثانى من القرن الهجرى الأول .

وحتى مبدأ القرن الثانى لم يكن لشعر التدين شعراء مختصون منقطعون للقول فيه بل كان يعالجه هؤلاء الشعراء الذين عمرت بهم الحياة فى المجتمع فى عصر بنى أمية وكانوا يقولون فى كثير من الموضوعات ويعرجون على هذا الفن الشعرى كلما طاف بهم طائف من الروحية وبقدر حظ الواحد منهم من هذه الطوائف الروحية كان اقباله على القول فى هذا الفن .

ولكن الحياة الروحية لم تظل على ماكانت عليه فى القرن الأول بل أخذت تتطور بمرور سنوات القرن الثانى وتتقبل بعض الأفكار الطارئة عليها من خارج أكثر مما تقبلت فى القرن الأول ولم تمض سنوات فى القرن الثانى حتى أخذت الحياة الروحية فى الاستقرار والتعمق وأدى ذلك الى استقلال الحياة الروحية عن الحياة العامة أكثر مما كان لها .

وتبعا لذلك تطور شعر التدين بتطور الحياة الروحية ولم تلبث معالم الزهد أن أخذت تظهر فيما كان يتمثل به من ذلك الشعر وأخذ يستجيب لهذه الأفكار الجديدة التى ظهرت على الحياة الروحية فى الاسلام ويعبر عنها تعبيرا صادقا فأخذ مفهوم هذا الشعر فى التحول والتغير تبعا لاختلاف الموضوع فظهر فى هذا الشعر الدعوة الى ترك الدنيا وذم الاقبال عليها والاكتفاء منها بما يسد الرمق والانقطاع الى الله والتوكل عليه والثقة بما عنده والمجاهدة فى سبيل مرضاته ٠

وأطلق على شعر التدين فى صورته الجديدة اسم "شعر الزهد" وهو طور جديد من أطوار شعر التدين يختلف عن طوره الأول فى شدة توغله فى الروحية واشتماله على المقومات الجديدة للحياة الروحية فى القرن الثانى ومابعده ٠

وقد زاد من مكانة الشعر الزهدى فى تلك الفترة أن أصبح له شعراء منقطعون للقول فيه وهو شىء لم يكن لشعراء التدين فى القرن الأول وما سبقه من قرون ٠ وأصبحت شخصية شاعر الزهد من الشخصيات المألوفة فى الحياة الروحية فى ذلك الوقت ٠ وبعد أن كان شعر التدين فى العصور السابقة فنا يعرج عليه شعراء غير متخصصين أصبح الشعر الزهدى فى ذلك العصر ذا شعراء لايتناولون غيره من الفنون الشعرية ولا يشغلون أنفسهم بغيره من الموضوعات ٠

وكما هو مألوف دائما أن التحول والانتقال من حال الى حال لابد له من عوامل تهيىء له ونحن نعلم أن شعر الزهد وجد ازدهاره فى العصر العباسى وبلغ ذروته فى ذروة هذا العصر ٠ فما هذه الأسباب والدوافع ؟

الأسباب : عوامل سياسية واجتماعية وفكرية علاوة على الفوضى الدينية وتيارات الزندقة والالحاد وبعث المذاهب والديانات الأعجمية المختلفة ٠

كل هذه العوامل تضافرت فى خلق هذا الجو المشبع بالروحية والحياة الدينية الصادقة ٠ وسنتناول فيما يلى علاج هذه الأسباب لنتعرف مدى تأثيرها على ازدهار الزهد وأدبه فى ذلك العصر الزاهر من عصور الاسلام ٠

* * *

## ١ ـ الحياة السياسية

خلاصة ما يقال فى الحياة السياسية فى العصر العباسى أنها حياة مضطربة ، فالشعوبية على أشد ما تكون ضراوة بين الفرس والعرب . وقد اندست فى شتى مناحى الحياة تسترت تارة بالأدب والتشيع والحديث والفقه واعتصمت تارة أخرى بحركات الزنادقة .

ولم تأل جهدا فى استغلال الفتن الداخلية كما حدث فى الخلاف بين الأمين والمأمون . وكان هذا النزاع يشطر المجتمع العباسى شطرين : ينتظم أحدهما : الفضل بن سهل الفارسى يناصر المأمون باعتباره فارسى الأصل وينتظم الآخر الفضل بن الربيع العربى يناضل ويكافح عن الأمين العربى أبا وأما واحتدم الصراع بين الأخوين وانتصر المأمون . وعد انتصاره هذا نصرة للفرس على العرب وزوال حكم العرب زوالا لا رجعة فيه (١) .

ويعتقد احمد أمين . أن كثيرا من الشعوبيين الفرس كانوا يحسون فى أعماق أنفسهم وهم ينكلون بالعرب الذين يشورون فى أنحاء المملكة العباسية أنهم ينتقمون من يوم القادسية المشهور (٢) .

وهو اليوم الذى سجل فيه العرب انتصارهم على الفرس وغلبتهم عليهم فتغنوا به طويلا . وظل الفرس يتحسسون المهانة والذل كلما تذكروا هذا اليوم . فليس غريبا اذن أن نشاهد الشعوبية وراء كثير من الأحداث السياسية الداخلية أو الثورات التى قامت بعد مقتل أبى مسلم . كثورة " سنباذ (٣) " . وهو مجوسى من خراسان خرج ليطالب بدم أبى مسلم وأطاعه كثير من أهل خراسان و "الراوندية " وهى جماعة من اتباع أبى مسلم قالت بأن الروح التى كانت فى عيسى بن مريم صارت فى على بن أبى طالب ثم فى الأئمة واحدا بعد واحد وزعموا أنهم ألهة فاستباحوا الحرمات .

ومنهم من أله أبو جعفر المنصور حين قالوا له بعد مقتل أبى مسلم " أنت . أنت " يعنون أنت الله ولكنه قاتلهم . وظلوا على دعواهم بالرغم من تنكيل المنصور بهم يظهرون تارة فى فرقة الخرمية أتباع بابك الخرمى الذى ادعى الألوهية وعاث فى الأرض فسادا وأباحوا الحرمات وقالوا بالاشتراكية فى النساء . وعظموا أبا مسلم ولعنوا المنصور وقوام ديانتهم " النور والظلمة " .

---

(١) تاريخ الاسلام السياسى حـ ٢ صـ ٨٩
(٢) ضحى الاسلام حـ ١ صـ ٦٥
(٣) اليعقوبى حـ ٣ صـ ١٠٧

وتارة " بالمقنعيـــة " الذين خرجوا بزعـامة رجل ملقب " بالمقنع " لأنه كان يضع على وجهه القبيح قناعا من ذهب ليخفي به قبحه • وادعى الألوهية وقال : ان صورة اللـه حلت بالتسلسل فى آدم ثم فى على ففى أولاده ثم فى أبى مسلم ثم فيه من بعده • وكـان يقول : انه لا يظهـــر بصورته حتى لا يحترق عباده بنوره • وتعاليمه لا تختلف عن تعاليم سابقيه من اسقاط الفرائـض واباحة ماحرم الله على المسلمين وقال بتعاليم مزدك (١)

ويرى كثير من الباحثين أن الشعوبية زينت الزهد وزخرفته تمهيدا بالفرائـــم العربية عن المجد والتفوق وانزافا لمخزون القوة فيها بصرفه نحو الغيب والسكينة القلبيـــة والفنى الروحى •

والمتتبع للتاريخ العربى والاسلامى يرى أن اسلام الفرس وولاءهم للعرب لم يكونـا صادقين • فظلت تعتمل فى نفوسهم النزعة الدينية والقومية تظهر وتنبعث كلما أحســـت فى الكيان العربى روح الوهن والضعف • كما شاهدنا فى احداث طاهر بن الحســـين وهو من قواد المأمون الذين ولاهم على خراسان فماكان يستتب له الأمر فيها حتى تفـــرد بالحكم • فأسقط اسم المأمون من الخطبة فى الجمعة وأسس الدولة الطاهرية وهـــى أول دولـة استقلت عن الخلافة العباسية (٢) •

هذا من الناحية العنصرية : أما من ناحية ثورات الأحزاب فقد كان العصر مضطـــربا أيضا بذلك الصراع الحزبى الذى أقض مضجع الدولة • فقد تعددت الأحزاب السياسية التى ترجع نشأتها الى عهد معاوية ومن نهج نهجـه من خلفاء بنى أمية فى توطيـــد دعائم الملك الأموى •

فالخلاف بين على ومعاوية وانقسام المسلمين حزبين : حزب على وحزب معاوية ونشوء الخوارج ثم تجـدد الخلاف بين الشيعة والأمويين اثر مصرع الحسين ومأساة كربــــلاء وقيام حزب الزبيريين الذى دعا لعبد الله بن الزبير بمكة سنة ٦٣ هـ وحزب العباســـيين الذى قوض العرش الأموى •

كل هذا أدى الى اضطرابات وفتن كثيرة • فالشيعة لم ينسوا حقهم فى الخلافـــة فقد ثار محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن على بن أبى طالب الملقب : "بالنفس الزكيـة " وأخوه ابراهيم فى الحجاز والعراق (٣) • فى عهد المنصــــور وثاروا كذلك أيام الهادى بزعـامة الحسين بن على بن الحسن بن الحسن بن على الـذى قتل فى موقعـــة "فـــخ" (٤) •

---

(١) الفخـــرى ص ٢٣٢ ــ ٢٤٤
(٢) الطـــبرى ج ٧ ص ١٦٩
(٣) مروج الذهب ج ٢ ص ٢٣٣
(٤) تاريخ الاسلام السياسى ج ٢ ص ١٤٠

وبعده خرج ادريس ويحيى ابنا عبد الله فى الديلم والمغرب ومحمد بن جعفر والقاسم بن ابراهيم بعدهما . وقاموا كذلك بحركات ثورية فى أواخر العصر العباسى الثانى مما أدى الى انتزاع كثير من بلاد الدولة العباسية وانتشار المبادئ الشيعية وخاصة مبادئ الاسماعيلية بين القرامطة فى سواد الكوفة وفى البحرين وفى شمال العراق وبلاد اليمن (١) .

وصحيح أن ثورات العلويين قد كبتت فى العصر الأموى الا أنهم لم يعدموا الأنصار والمؤيدين . فقد ثاروا ثورة الحسين الشهيرة . وثورة المختار فى العراق ثم فى خراسان . حيث تحولت دعوتهم من علوية الى عباسية وثورة الحسين بن محمد بن حمزة بن عبد الله بن الحسين بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب فى خلافة المستعين بالله (٢) .

أما الخوارج وهم الفئة التى خرجت على على لقبوله التحكيم بعد وقعة "صفين" فكانوا أعداء الأمويين وأعداء العلويين وكانوا يرون أن الخلافة ليست حقا الا على الاكفاء من المسلمين لاعبرة فى ذلك لحسب أو جاه ولقد أصلوا بنى أمية نارا حامية من ثوراتهم . وكان أن تفاقم أمرهم فى آخر عهد الخلفاء الأمويين أيام مروان بن محمد فثاروا بقيادة أبى حمزة فى الحجاز وحضرموت (٣) .

ولم يتغير موقفهم فى العصر العباسى اذا لم يجدوا فيه مايرضى عقيدتهم فى شأن الخلافة فظلوا فى ثورات متتابعة ولا سيما فى عهد الهادى . ولم ينته خطرهم فى العصر العباسى الثانى . بل كانت ثوراتهم تخرج من حين الى حين . ففى خلافة المستعين ثار مساور بن عبد الحميد بن مساور الشارى على والى الموصل وهزم الجيوش العباسية عدة هزائم واستولى على اكثر اعمال الموصل وقويت شوكته واشتد أمره حتى أنه أجبر الخليفة المعتمد على الله على العودة الى "سامرا" حاضرة الخلافة العباسية فى ذلك الحين واستقر أمرهم فى بلاد الموصل فترة من الزمن (٤) .

وكانت ثورة "صاحب الزنج" من أعنف الثورات التى شغلت الدولة العباسية وكلفتها الكثير من الأموال والرجال . وهو رجل يدعى "على بن محمد" ادعى أنه من ولد على زين العابدين بن الحسين بن على . وقد انضم اليه طائفة من العبيد الهاربين من القرى والمدن المجاورة للبصرة حيث كان مسرح الحوادث والشغب بها .

---

(١) تاريخ الاسلام السياسى حـ ٣ ص ١٩٢
(٢) الطبرى حـ ٧ ص ٤٧٧
(٣) تاريخ الاسلامى السياسى حـ ٢ ص ٤
(٤) الكامل لابن الأثير حـ ٥ ص ٣٤٦

وقد ادعى العلم بالغيب وانتحل النبوة ودعا الى تحرير العبيد فى البصرة وضواحيها واستمال قلوبهم وقويت شوكته وعظم أمره ولقيت دعوته قبولا بين أهالى هجر والبحرين والعراق وبنى مدينة سماها "المختارة" وانتشرت جيوشه فى العراق وخوزستان والبحرين • وأوقعوا الرعب والفزع فى قلوب كثير من أهالى البلاد الاسلامية • فاستولوا على الأهواز وحرقوها واستولوا على البصرة وذبحوا كثيرا من أهلها وأشعلوا النار فى المدينة مما اضطر أهالى البصرة الى مغادرة بلادهم خوفا من مطامع الزنج وظل خطرهم يتزايد وانتصاراتهم تتوالى فى خلافة المعتمد • وقد دامت الحروب بينهم وبين العباسيين مايقرب من أربعة عشر عاما حتى قضى على صاحب الزنج فى عهد "الموفق" (١)

وكان منشأ الفرق الاسلامية من ذيول هذه الفوضى السياسية من شيعة وخوارج •

فظهور المعتزلة مثلا يرجع الى قضية مرتكب الكبيرة التى أثارها الخوارج بعد موقعة صفين اذ حسبوا تلك الفتنة من صنع جماعة من المسلمين خرجوا فى عرفهم على الايمان باشعالهم نار هذه الفتنة وعد وهم من أصحاب الكبائر •

وقد تطور مذهب الاعتزال فيما بعد ذلك فى العصر العباسى الثانى واتخذ شكلا جديدا تحت تأثير الفلسفة الاغريقية مما ادى الى انتعاشه حينا من الدهر •

والمرجئة كذلك نشأت نتيجة هذا الجدل الفلسفى الذى أثارته قضية مرتكب الكبائر وهى من ذيول مشكلة الخلافة وقد رأت هذه الجماعة أن البحث فى ذلك عبث لا طائل تحته (٢) • أضف الى ذلك ظهور طائفة الامامية التى تنتسب الى الامام جعفر الصادق، والتى تقول بامامة على وقد أدى ذلك الى ظهور طائفة "الاسماعيلية" التى انضم اليها فيما بعد حمدان بن الأشعث المعروف بقرمط وقد استفحل أمره فى سواد العراق مما أقلق الدولة العباسية وأقض مضجعها •

وهكذا تطورت الخلافات السياسية الى خلافات فلسفية وفكرية تطورت كما تطور أصحابها حتى غدت علما له طلابه ومعلموه "علم الكلام" •

ولقد تطور الجدل طبعا وكثر البحث فى العقائد وتشعب وأثيرت قضايا العقل والسمع والتوحيد والصفات الالهية وكان أشهرها فتنة خلق القرآن التى امتحن بها كثير من العلماء حتى بعد عصر المتوكل •

---

(١) البداية والنهاية ج ١١ ص ١٩ ومابعدها •
(٢) الملل والنحل ص ٦٣ ، ص ٢٧٤

وانقسمت الفرق فيما بينها شيئا فشيئا • فالمعتزلة تصبح الى نحو ثلاث عشرة فرقة والخوارج الى عشرين فرقة تقريبا والشيعة الى زهاء ثلاثين والمرجئة الى مايقرب من سبع (١) وهذا ما أدى الى انقسام المسلمين شيعا وطوائف يناهض بعضها بعضا بل يحاول بعضها القضاء على الدولة نفسها (٢) .

ووجد المسلمون أنفسهم وسط جو لم يألفوه منذ قيام دولتهم الأمر الذى جعلهم يتدبرون موقفهم ويفكرون فى النجاة عن طريق العودة الى الله •• ومما أعان على نمو هذا العلم —علم الكلام— ماجد فى الحياة العباسية من تطور فى التفكير ، فقد استراح المسلمون من عناء الفتح وأحسوا طمأنينة الاستقرار والهدوء • فمال عقلهم الى النظر والتأمل فى قضايا لم يتح لأسلافهم المسلمين الأولين بحثها والجدل فيها •

وأعان على ذلك أيضا ماتسرب من أفكار دخيلة عليهم فقد اعتنق الاسلام أقوام مختلفون من ديانات مختلفة يهودية ومسيحية ومانوية وزرادشتية • وهؤلاء لم يتحللوا من عقائدهم الأولى فظلوا يفكرون فيها متأثرين بها وهم يناقشون فى الدين الجديد الذى تقبلوه وكان لهذا أثره على حركة الزهد فى ذلك العصر •

ولقد كان من أغراض بعض هذه الفرق الكلامية كالمعتزلة مثلا الرد على المخالفين والدعوة الى الاسلام (٣) • فكان لابد لهم وهم يجادلونهم ويردون حججهم من أن ينهجوا نهجهم فى المناظرة والنقاش فيطلعوا على عقائد سواهم • وبعضها كان سلاحه الفلسفة والمنطق اليونانيين لذلك عرف ابن خلدون علم الكلام بقوله :

هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الايمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين • فى الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة ومن هذه العقائد الايمانية هو التوحيد (٤) •

وأنقسم الناس شيعا وأحزابا بين معتزلة ومرجئة وأشعرية وخوارج وشيعة ، وكل واحدة انقسمت فيما بينها الى أقسام متعددة كما ذكرنا •

وبذلك نرى مع العجب أن جمهور المسلمين انقسم الى معسكرين كبيرين :

---

(١) الملل والنحل ص ١٧٠ ، ١٨٦ ، ٢٣٤ ، ٢٣٤
(٢) تاريخ الاسلام السياسى ج ٣ ص ٣
(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٣٩٧ — ٢٩٨
(٤) " " " ص ٣٩٠

معسكر عباسى بيده مقاليد الحكم ومعسكر حزبى له أغراض وأهواء متشعبة • وبذلك انتكست الأمة صورتين من الانتكاس •

صورة سياسية اذ شغلت بحروب وفتن داخلية ما زالت تنخر فيها حتى توزعت دولا وانفصل عن الدولة كثير من أطرافها فقامت فى المغرب الأقصى دولة الأدارسة واستقل الطولونيون بمصر ثم الاخشيديون وفى المشرق قامت الدولة الصفارية والسامانية • وقد أدى الأمر الى عجز بعض الخلفاء كالمقتدر عن امداد الثغور بالرجال والعتاد •

وصورة اجتماعية فى النظر الى الخلافة على أنها وراثة فى بنى هاشم او الحكم للأصلح وخاصة من جانب المتكلمين •

وحقا انهم عنوا بالرد على الزنادقة والملاحدة والدهريين ولكنهم قلما عنوا بالتفكير فى المصلحة العامة للأمة والخروج بالخلافة من نطاق فكرة الميراث الى نطاق فكرة الشورى بحيث تختار الأمة الخليفة الصالح دون نظر الى هاشمية أو قرشية (١) .
ملل ونحل وعقائد لاحصر لها ورقعة من الأرض شاسعة وأمم شتى متباينة وعقليات جديدة وأخرى متجددة • وكل هذا يؤدى الى مجادلة ومناظرة وتفكير كما رأينا مما أضعف شأن الأمة •

ففترت الحماسة الدينية ووقفت الفتوح ولو أنها لم تشغل بذلك وظلت لها وحدتها لفتحت أكثر العالم وتغير وجه التاريخ • ولكن الجهود اتجهت الى اطفاء نار الفتن الدينية والسياسية فمن حق جمهور الناس أن ينفر من هذه المجادلات والمناظرات الكلامية • التى لم يعتد ها ولم يصل اليها بطبعه •

فابن خلدون يعلق على علم الكلام قائلا : وتأمل من ذلك حكمة الشارع فى نهيه عن النظر الى الأسباب والوقوف فيها • فانه واد يهيم فيه الفكر ولا يخلو منه بطائل ولا يظفر بحقيقة (٢) " فعنده أن النظر فى الأسباب قد نهى عنه الشرع وأنه كفر وأنه أمر بأن نقصر بالايمان الخالص العميق • فأنا الضامن له أن لا يعود الا بالخيبة • فلذلك نهانا الشارع عن النظر فى الأسباب وأمرنا بالتوحيد المطلق : " قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد " (٣) .

فقد قوبل هذا العلم من جمهور المسلمين قبولا تعوزه الحفاوة • فمالك بن أنس يقول : امض الحديث كما ورد بلا كيف ولا تحديد الا ما جاءت به الآثار وما جاء به الكتاب (٤) .

---

(١) العصر العباسى الأول ص ٢٩
(٢) ابن خلدون ص ٣٩١
(٣) ابن خلدون ص ٣٩١
(٤) مختصر الصواعق ح ٢ ص ٢٥٠

ويقول عن الاستواء على العرش : الاستواء معلوم والكيف مجهول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة (١) .

اذن فقد كانت هذه الطفرة الفكرية موضع السخط والنقمة . وهذا احمد بن حنبل يبتلى بقضية خلق القرآن وتنزل به المحنة المعروفة وما ذلك الا لون من الوان هذا الصراع الفكرى الذى تلبّس لباس السياسة فيما بعد .

وأبو يوسف القاضى يقول عن علم الكلام . من طلب الدين بالكلام تزندق ومن طلب المال بالكيمياء أفلس ومن طلب غرائب الحديث كذب (٢) .

والامام الشافعى يحذر الناس من هذا العلم فيقول : لو يعلم الناس مافى الكلام من الأهواء لفروا منه فرارهم من الأسد ولأن يلقى الله تبارك وتعالى العبد بكل ذنب ماخلا الشرك . خير له من أن يلقاه بشىء من علم الكلام (٣) .

فقد حرم الفقهاء كالشافعى ومالك وابن حنبل وسفيان وأهل الحديث علم الكلام . فقد عد الشافعى طلب هذا العلم موجبا لغضب الله . ولأن يبتلى العبد بكل مانهى الله عنه ماعدا الشرك خير له من أن ينظر فى علم الكلام . وقال أيضا : اذا سمعت الرجل يقول الاسم هو المسمى أو غير المسمى فاشهد أنه من أهل الكلام ولا دين له (٤) .

اذا فالمجادلون والمتكلمون كفرة وحكم الشرع فيهم يصدره الشافعى نفسه فيقول : حكمى فى أهل الكلام أن يضربوا بالجريد ويطاف بهم فى العشائر والقبائل ويقال : ان هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأخذ فى الكلام (٥) .

والامام احمد بن حنبل يرى رأى الشافعى "لايفلح صاحب الكلام أبدا ولا تكاد ترى أحد ينظر فى الكلام الا وفى قلبه مرض (٦) .

ولكن هذا الحكم القاسى لم يكن الحكم العام . فقد كان ثمة جماعة من المفكرين وقفوا وراء هذا العلم يناصرونه ويشدون ازره . وكان كذلك جماعة من الدارسين المشغوفين بهذا العلم الحديث .

اذن فالمجتمع العباسى فريقان فى ذلك : فريق المتكلمين المتفلسف وفريق أهل السنة المحافظ . ومنه الامام احمد بن حنبل الذى حكم على المتكلمين بالفشل والهوى وقاطع الحرث المحاسبى على ورعه وزهده لأنه جادل علماء الكلام وقال له " ويحك

(١) طبقات الشافعية حـ ٣ صـ ١٣٦
(٢) عيون الأخبار حـ ٢ صـ ١٤١
(٣) حياة الحيوان حـ ١ صـ ١٣
(٤) حياة الحيوان حـ ١ صـ ١٣
(٥) حياة الحيوان حـ ١ صـ ١٣
(٦) حياة الحيوان حـ ١ صـ ١٣

ألست تحكي بدعتهم أولا ثم ترد عليهم ؟ ألست تحمل الناس بتصنيفك على مطالعة أهل البدعة والتفكير فيه فيدعوهم ذلك الى الرأى والبحث (١) .

ولم يقف المتكلمون مكتوفي الأيدى بالطبع فقد هاجموا أهل الحديث وكذبوهم (٢) وسفهوا رواياتهم . وحاولوا ابطال الحديث من الأساس وقامت بين الفريقين مشادات ومنازعات

وتعدت النقمة جماعة الفقه والسنة الى الأدباء فقال الأصمعى :

وانى لأغنى الناس عن متكلم * يرى الناس ضلالا وليس بمهتدى (٣)

وقال محمد بن بشير :

دع من يقود الكلام ناحيـة * فما يقود الكلام ذو ورع

وقال عبد الله بن مصعب :

فان مقالتهم كالظـلا ل يوشك أفياؤها أن تـزولا

وقد أحكم الله آياتـه * وكان الرسول عليها دليـلا

وأوضح للمسلمين السبيل * فلا تتبعن سواهن سبيلا

أناس بهم ريبة فى الصدور * ويخفون فى الجوف منها غليلا (٤)

أهواء وفرق ومشادات ومنازعات فاذا أضفت الى هذا الجو السياسى المحموم والمنازعات الفرقية والكلامية والفلسفية المنازعات الداخلية من ثورات علوية وخارجية وشيعية وسنية اثر قيامهم بذكرى مقتل الحسين والتى استمرت تتجدد حينا من الدهر (٥) ومنازعات بين الخلفاء أنفسهم كالانقسام الذى حدث بين المستعين والمعتز والذى بسببه دارت حروب طويلة بين الجندين قتل فيها خلق كثير (٦) وحروب خارج الدولة كما حدث فى أيام المهدى عندما أغار الروم على " سميساط " ونكلوا بأهلها فجرد اليهم جيشا ضخما بقيادة العباس بن محمد ، فبلغ أنقرة . وتوالى غزو الروم حتى تولى هارون الرشيد قيادة الجيوش الغازية واستطاع أن يلقى فى قلوبهم الرعب وتعهدوا أن يؤدوا له الجزية صاغرين (٧) .

ولم تخل أيام الرشيد أيضا من الثورة فى مدن الشام فقد هاجت فيها العصبية بين اليمنية والمضرية . وثار أهل الحوف بمصر وقضى على ثورتهم هرثمة بن أعين كما قضى على ثورة أخرى بافريقية (٨) .

---

(١) حياة الحيوان حـ ١ ص ١٣
(٢) تأويل مختلف الحديث ص ٢
(٣) عيون الأخبار حـ ٢ ص ١٤١
(٤) تأويل مختلف الحديث ص ٧٥
(٥) الكامل حـ ٢ ص ١٣
(٦) البداية والنهاية حـ ١١ ص ٧
(٧) الطبرى حـ ٦ ص ٣٧٢
(٨) الطبرى حـ ٦ ص ٤٦١

وفى أيام المأمون أيضا كانت هناك ثورات بمصر وآذربيجان وقضى عليها • ولم تهدأ هذه الثورات بل ازدادت عنفا كلما اقترب العصر من نهايته وعجز الخلفاء عن امداد الثغور بالرجال والعتاد ، فقد اجتاحت الدولة العباسية موجة من هذه الثورات •

فالبيزنطيون أتاحت لهم ثورة صاحب الزنج الفرصة للايغال فى بلاد الدولة العباسية فأغاروا على الحصون والثغور الشامية وأغاروا كذلك على سواحل مصر واستولوا على دمياط ولم يتمكن الخليفة المتوكل من أن يضرب على أيديهم أو أن يمنعهم من نهب البلاد كما أغاروا على شمال العراق حتى بلغوا آمد وأسروا كثيرا من المسلمين (١) •

وفى عهد المكتفى بالله تفاقم شر القرامطة وأخذ خطرهم يتزايد كلما أحسوا ضعف الخلفاء وعجزهم وأعملوا السلب والنهب وأكثروا فى الأرض الفساد وصبوا على أهلها العذاب وبلغ بهم الأمر أن اقتتلوا مع المسلمين فى المسجد الحرام وخلعوا الحجر الأسود من مكانه وحملوه الى الكوفة ولم يردوه الى مكة الا بعد أن أنكر عليهم فعلتهم الخليفة المهدى أبو محمد عبد الله العلوى حاكم أفريقية (٢) •

وفى أيام المعتمد تجدد النزاع بين الروم والعرب فقد انتهز الروم فترة الضعف الذى طرأ على الدولة فاستأنفوا غاراتهم على أراضيها حتى أصيبت بانتكاسة عظيمة • فاذا أضفت الى كل ما سبق العيوب الاجتماعية التى كانت قائمة فى الدولة من دسيسة ورشوة وظلم حكام وتفاقم خطر الأمراض والأوبئة • أدركت الى أى مدى أسهمت تلك الأحداث وتضافرت فى تنشيط حركة الزهد وساعدت فى ازدهاره • فالشعوبية مثلا - كما قلنا - زينت الزهد وزخرفته قصودا بالعزائم العربية عن المجد والتفرق وانزافا لمخزون القوة فيها بصرفه نحو الغيب والسكينة القلبية والغنى الروحى •• والشيعة فشلوا فى حروبهم السياسية بعد مقتل أئمتهم فذهبوا الى بيوتهم نائين عن الدنيا والبعد عن زخارفها حتى يقضى الله أمرا كان مفعولا • والهزيمة قد تجعل المرء يتصوف لأنه يفقد سنده فى عالم المادة فيلتمس الغوث فى عالم الروح • والشيعة أحسوا بأنهم خدعوا وظلموا وغرر بهم ، فأثار ذلك فى نفوسهم نزعة الانقطاع للعبادة والتأمل •

---

(١) تاريخ الاسلام السياسى حـ ٣ ص ٢٣١
(٢) الكامل حـ ٦ ص ٣٠٤

واذا رأى الصلاح هذه الحياة السياسية المضطربة واذا رأوا التنابذ والشقاق والفتن قائمة بين الخلفاء وقد غاصت فى دمائها ووحول آثامها أيد وأقدام . فاذا رأوا كل هذا وقد يئسوا من تبدل الوضع لجأوا - احتجاجا على ماينكرون من هذه الأوضاع - الى حياة الاعتكاف وكان شعارهم " الفرار من الدنيا " مفسرين أن هذه الأحوال السيئة لم تكن سوى مظهر لغضب الله ، لأنهم تخلوا عن طريق الله ، فتخلى الله عنهم . وأن الخلاص لايكون الا بالرجوع الى الله والامعان فى التوبة .

* * *

## ٢ - الحيـاة الاجتماعيـــة

فى أثناء حديثنا عن علم الكلام والفرق الكلامية أرجعنا أن من أسباب نشأتهما وتطورها حياة الهدوء والاستقرار بعد عناء الفتح الاسلامى • وبالتالى لابد أن يواكب ذلك رخاء وازدهار فى اقتصاديات الدولة ولا سيما سعة رقعتها من جانب واتمدد الحضارات القديمة من جانب آخر • ففى العراق وايران كانت الحضارة الساسانية والكلدانية والآرامية • وفى الشام ومصر الحضارة البيزنطية والسامية القديمة والمصرية •

ولا شك فى أن تلك الحضارات قد امتزجت علاوة على الحضارة العربية وكونت حضارة اسلامية كانت آثارها واضحة على الحياة الاجتماعية (١) واذا أضفنا الى ذلك الدخل الوفير للدولة بفضل العوامل الاقتصادية المتمثلة فى الزراعة والتجارة والصناعة • أدركنا الى أى حد بلغ الرفه الاقتصادى مداه فى ذلك العصر والذى نجم عنه الثراء والبذخ الذى كان يمرح فيه الأمراء والخلفاء والولاة فى ذلك الوقت •

فالصناعة والزراعة والتجارة فى ازدهار كبير • ففارس تصدر كل سنة ثلاثين ألف قارورة من ماء الورد مثلاً • وخراسان تصنع عشرين ألف ثوب • وطبرستان ونهاوند ستمائة قطعة من الفرش ومائتين من الأكسية • يضاف الى هذا ألوف القناطير من الزيت والعسل والتمر من سائر أنحاء المملكة (٢) •

فقد أبدى العباسيون اهتماما بالغا بالزراعة حفروا الأنهار والترع وأقاموا الجسور فاذا بين بغداد والكوفة سواد مشتبك غير متميز تخترق اليه أنهار من الفرات (٣) •

وتبعا لهذا الازدهار الزراعى فلابد أن يوافقه ازدهار تجارى • فقد كانت السفن العباسية تبلغ سومطرة وزنجبار وكلكتا وجزر الهند والصين ومدغشقر والأندلس• والمصطلحات التجارية التى اقتبسها الفرنجية من اللغة العربية تشهد بهذا التوسع التجارى الكبير (٤) • فقد بلغوا فى تجارتهم الصين أيام جعفر المنصور وكانت البضائع تنقل على قوافل متعددة بالتناوب (٥) •

وتاجروا بالحجارة الكريمة والمسك والعنبر والزجاج والخزف والأرز والعقاقير والأبنوس والرصاص والصندل والعطور وجلود النمر والرقيق (٦) فكانت تجارة عالمية ذات شأن •

---

(١) الحضارة الاسلامية جـ ٢ ص ١٥١ ومابعدها (٢) ابن خلدون ص ١٥٦ ، ١٥٧

(٣) مسالك الممالك ص ٨٥ (٤) أمراء الشعر ص ٥٢

(٥) تاريخ العرب جـ ٢ ص ٤٢٠ (٦) أحسن التقاسيم ص ٩٧

وان من التجار من كان فى بضاعته مايبلغ ثمنه ملايين الدراهم • ولقد روى الطبرى من ذلك أن جعفر البرمكى ساوم جوهريا على عقد من الجوهر بسبعة ملايين درهم (١) .

ولا نستغرب هذا والثروات تتدفق تدفقا على الدولة وعلى بعض الأفراد حتى قيل : ان ابن الجصاص الجوهرى ببغداد ظل غنيا موسرا بالرغم من أن المقتدر صادر منه ستة عشر مليون دينار وأن المعتصم استوزر رجلا وكان جاهلا الا أنه كان غنيا لأنه يخرج فى اليوم مائة دينار صدقة (٢) .

فاذا أضفنا الى دخل الدولة الرسمى الذى بلغ الملايين والذى كان يحمل اليها من أطراف الأرض ــ الدخل الفردى وقفنا على مبلغ الثراء الفاحش الذى كان يتمتع به الحكام وتسبح فيه طبقة الأمراء وحواشيها •

فالمنصور خلف حين توفى أربعة عشر مليونا من الدنانير وستمائة مليون من الدراهم (٣) والرشيد يموت عن تسعمائة مليون درهم (٤) • والمكتفى خلف مائة مليون دينار (٥) . ويقال : ان غلة الخيزران زوجة المهدى من اقطاعاتها كانت تبلغ سنويا مائة وستين مليونا من الدراهم (٦) • وكانت غلة أم الواثق عشرة مليون دينار فى العام (٧) • وأنفق المتوكل على قصره التى بناها " بسر من رأى " مائة الف الف وأربعة وتسعين الف ألف درهم (٨) .

وكان للمقتدر أحد عشر ألف خادم خصى وكان فى داره شجرة من الفضة وزنها خمسمائة الف درهم (٩) • وخلف عضد الدولة البويهى مالايقل عن ثلاثة ملايين من الدينارات (١٠)

فاذا عدلنا عن الخلفاء الى الوجهاء والأعيان طالعتنا ثروات البرامكة وهى أشهر من أن تذكر • فخالد البرمكى منح بشارا ألف درهم لكل بيت من قصيدته التى مدحه بها وأعطى ابراهيم الموصلى يوما ستمائة الف درهم • وضيعة بمائة وستين الف (١١) وأعطى يحيى البرمكى اسحاق الموصلى مائة الف درهم ليبتاع بها دارا • وأعطاه ابنه جعفر مائة الف لفرشها • واعطاه ابنه الفضل مائة ألف لزخرفتها • وأعطاه ابنه محمد مائة الف لنفقتها (١٢) .

وكان ينافسهم فى هذا الباب الواسع الفضل بن الربيع وزير الرشيد والأمين • فكان له مقاطعة تغل له سنويا مليون درهم (١٣) .

---

(١) الطبرى حـ ٦ صـ ٧٠٢
(٢) الفخرى صـ ٣٢١
(٣) مروج الذهب حـ ٢ صـ ٢٤٣
(٤) الطبرى حـ ٦ صـ ٥٤٤
(٥) التمدن الاسلامى حـ ٥ صـ ١١٨
(٦) مروج الذهب حـ ٢ صـ ٢٦٧
(٧) التمدن الاسلامى حـ ٢ صـ ١٣١
(٨) مروج الذهب حـ ٢ صـ ٤١٨
(٩) الفخرى صـ ٢٠٩
(١٠) ظهر الاسلام حـ ١ صـ ١٠٦
(١١) الأغانى حـ ٥ صـ ٣٨
(١٢) الأغانى حـ ٥ صـ ٣٠٩
(١٣) مروج الذهب حـ ٢ صـ ٢٣٦

والوزير ابن الفرات كان يستغل من ضياعه فى كل سنة الف الف دينار ،وكان يملك أموالا كثيرة تزيد على عشرة آلاف ألف دينار . ويقال انه كان لا يأكل الا بملاعق البللور وما كان يأكل بالملعقة الا لقمة واحدة . فكان يوضع له على المائدة أكثر من ثلاثين ملعقة (١) .

واشتهر آل الفرات بالسخاء والكرم بعد البرامكة . فكانوا يفرضون الرواتب للعلماء والأدباء والفقهاء (٢) وكان اقطاع الوزير ابن كلسى مائة ألف دينار فى السنة وكان له جوهر بأربعمائة ألف دينار (٣) .

ولم تكن كل هذه الأموال مشروعة بل كان جزء كبير منها مصادرة . فالهدايا التى بعث بها على بن عيسى بن ماهان عامل الرشيد فى خراسان الى الخليفة قال عنها يحيى بن خالد انها ما اجتمعت له حتى ظلم فيها الاشراف وأخذ أكثرها ظلما وتحديا ولو أمرنى أمير المؤمنين لأتيت بضعفها الساعة من بعض تجار الكرخ . قيل وكيف ذلك ؟

قال : قد ساومنا عون على السفط الذى جاءنا به من الجوهر وأعطيناه به سبعة آلاف الف ،فأبى أن يبيعه فأبعث اليه بحاجبى يأمره أن يرده الينا لنعيد فيه نظرنا فاذا جاء به جحدناه وربحنا سبعة آلاف الف . ثم كنا نفعل بتاجرين من كبار التجار مثل ذلك . وعلى أن هذا أسلم عاقبة وأستر أمرا من فعل على بن عيسى فى هذه الهدايا بأصحابها فأجمع لأمير المؤمنين فى ثلاث ساعات اكثر من قيمة هذه الهدايا بأهون سعى وأيسر أمر وأجمل جباية مما جمع على فى ثلاث سنين (٤) .

ولا شك فى أن يحيى خبير بمثل هذه الأمور وأن شهادته شهادة مجرب موثوق بتجربته . وكثرت مصادرة الأموال فى عهد المتوكل فقد صادر أموال محمد بن عبد الملك الزيات ويحيى بن أكثم ،وصودرت أموال ابن الجصاص الجوهرى . وتقدر بحوالى ستة عشر ألف ألف دينار (٥) .

حتى أم المقتدر لم تسلم من هذا فقد سلبوها كل أموالها ولم يرحموها (٦) .

وطبيعى أن تدفع هذه الأموال لا الى التعليم ونفقات الجيوش فحسب . بل أيضا الى الترف فى الحياة وكل أسبابها المادية من دور مزخرفة وفرش وثيرة وثياب أنيقة معطرة ومطاعم ومشارب من كل لون والتماس لكل أدوات الزينة والانفاق فيها تفننا يتيح كل ما يمكن من استمتاع الحياة .

---

(١) الطبرى ح ٩ ص ٢٦
(٢) التمدن ح ٥ ص ١٤١
(٣) ظهر الاسلام ح ١ ص ١١٣
(٤) الطبرى ح ٦ ص ٥٠٥ ـ ٥٠٧
(٥) البداية والنهاية ح ١١ ص ١٥٦
(٦) البداية والنهاية ح ١١ ص ١٧٦

ويصدق ذلك من بعض الوجوه مايروى عن مجلس للمهدى كان يجلس فيه على فرش موردة وعليه ثياب موردة وعلى رأسه جارية تلبس هى الأخرى ثيابا موردة . ومما قيل عن اجازته مروان بن أبى حفصة مائة ألف درهم لما مدحه بقصيدته :

طرقتك زائرة فحىّ خيالها * بيضاء تخلط بالجمال دلالها

فكانت هذه أول مائة ألف درهم أعطيها شاعر فى أيام بنى العباس (١) .

ومثل ذلك قيل فى المتوكل فقد أعطى حسين بن الضحاك ألف دينار عن كل بيت من قصيدة قيلت فيه . وكان المعتصم اذا أعجبه قول الشاعر ملأفمه جوهرا (٢) .
ومايروى عن مجلس الرشيد أنه كان يعبق بالطيب والزعفران والأفاويه من كل شكل (٣) .

وقد يبالغون فى هذا الترف حتى ليعدوا به حد البطر والشره . كما فعل المأمون لما فرق فى يوم واحد ستة وعشرين مليون درهم . وغير بعيد أن تكون هذه الروايات مبالغا فيها ولكنها تعكس لنا اتجاها مألوفا فى الحياة العباسية بلا ريب .

وأخبار زواج المأمون ببوران وقطر الندى بنت خمارويه من المعتضد أشهر من أن تذكر .

فقد روى أن صداق قطر الندى ألف ألف درهم . ويقال انها حملت معها جوهرا لم يجتمع مثله عند خليفة قط وبلغت نفقات زواجها اربعمائة الف دينار (٤) . وأرسل معها أبوها ألف ألف دينار وخمسين ألف دينار لتشترى بها من العراق ماقد تحتاج اليه مما ليس بمصر مثله (٥) .

أما المأمون فقد أنفق فى زواجه مايفوق أغرب القصص الخيالية . فقد قيل : ان أباها فرق على حاشية المأمون رقاعا بأسماء كثير من الضياع وبدرا من الدنانير والدراهم كل بدرة عشرة آلاف . وأعطى المأمون بوران ألف ياقوتة وأوقد لها شموع العنبر وبسط لها حصيرا منسوجا بالذهب مكللا بالدر والياقوت ونثرت جدتها عليها حيث جلس المأمون اليها ألف درة (٦) .

ولقد أنفقت حمدونه فى ذلك العرس خمسة وعشرين مليون درهم . فاستهونتها أم جعفر وقالت لها ماصنعت شيئا . قد أنفقت مابين خمسة وثلاثين ألف ألف الى سبعة وثلاثين الف الف درهم (٧) حتى ان المأمون نعت انفاق آل بوران على عرسها وغلالاتهم

---

(١) الأغانى ح ١٠ ص ٨٨
(٢) الأغانى ح ٧ ص ١٥٣ ، ١٧٢
(٣) الطبرى ح ٦ ص ٥٢٧
(٤) النجوم الزاهرة ح ٣ ص ٥٣
(٥) البداية والنهاية ح ١١ ص ٧١
(٦) اليعقوبى ح ٣ ص ١٨٦
(٧) الطبرى ح ٧ ص ١٧٩

فى البذخ بأنه سرف . وعندما أوقدت شمعة عنبر فيها أربعون منا فى تنور ذهب أنكر ذلك عليهم أيضا . وقال : هذا سرف (١) . وهذا أمر مستغرب لأن المأمون نفسه هو الذى أمر قبل دقائق من هذا لما نثرت جدة بوران عليهما الف درة تبلغ الف حبة من الدر بجمع هذا الدر . ووهبه بوران . وكان قد وجده ناقصا عشر حبات أخذها أحد الحاضرين فأمره بردها ووعده بأن يخلفها عليه (٢) . وهو نفسه الذى أمهر بوران ألف حصاة من الياقوت (٣) وهكذا كان الانفاق سمة من سمات الحياة العباسية المترفة ومدعاة الى التنافس والتفاخر .

ولا ريب فى أن هذا كله كان على حساب العامة المحرومة التى كانت تحيا حياة بؤس تقوم على شظف العيش لينعم الخلفاء وكبار رجال الدولة وأمراء البيت العباسى فالشقاء والبؤس كانا يعمان أكثر الجوانب فى الحياة العباسية . فالشعب كان يعيش فى الضنك والضيق وأكثره بائس فقير قل أن يجد الكفاف . لا الرقيق منه فحسب الذى كان يعمل فى القصور والضياع بل أيضا جمهور الناس من الأحرار وكأنهم كانوا جميعا أرقاء فى هذا النظام الذى كفلت فيه أسباب النعيم ووسائل الترف لأقلية محدودة استأثرت لنفسها بطيبات الأرض والرزق وزينة الحياة (٤) .

وكان تيار الترف شديدا جارفا حتى أنه كان يكتسح من وقف فى سبيله وكان هذا مدعاة الى النقمة على هذه الحياة المنحرفة نقمة سلبية تتجلى فى الناحية الروحية ولعل هذا ايضا مما هيأ لكثرة الجمعيات السرية واعتناق الناس لعقيدة التشيع على اختلاف فرقها .

وهذا الانفاق جانب واحد من جوانب هذا المجتمع الذى نهض فى كل ناحية من نواحى الحياة . فالتاريخ يذكر أن الرقيق كثر فى العصر العباسى كثرة مفرطة بسبب من كانوا يؤسرون فى الحروب وبسبب انتشار تجارته . وكان هذا الرقيق من أمم شتى وأجناس مختلفة يحمل ثقافات ومدنيات متنوعة وكان غرام العرب بهم كبيرا حتى انهم كانوا يفضلون الاماء على الحرائر فملأوا قصورهم زوجات وحظيات وخدما . وكانت عنايتهم بالجوارى بالغة فثقفوهن وعلموهن أصول الغناء وتهادوهن وغالوا فى أثمانهن واستعانوا بهن على مجالس لهوهم .

وكانت لهؤلاء الجوارى ايضا ثقافات وديانات وحضارات مختلفة تأثرن آثارا واسعة فى أبنائهن ومحيطهن وهى آثار امتدت الى قصور الخلافة وعملت فيها عملا بعيد الغور .

(١) وفيات الأعيان ح ٣ ص ٧٨ — ٨٥
(٢) الطبرى ح ٧ ص ٢٣٧
(٣) ابن خلدون ص ١٥١
(٤) العصر العباسى الأول ص ٥١

فكان أكثر الخلفاء من أبنائهن كالمنصور والهادى والرشيد والمأمون والمعتصم والمتوكل والمقتدر وغيرهم .

وبدهى أن تنتقل عن طريقهن عادات ونظم اجتماعية وخلقية وفكرية كثيرة فالجيل الجديد العباسى كان اذن ملقحا بلقاح الأعاجم بدنا أو عقلية أو كليهما معا بطريق الاتصال بهؤلاء الجوارى بالزواج او الاحتكاك بالموالى جملة . بل ان الأمويين الذين أثر عنهم صفاء الدولة وخلوص حياتهم من الأعاجم كانوا متأثرين بعادات الفرس بعض التأثر (١) فهذا الحجاج بن يوسف ذو البأس والجد يستدعى أحد الدهاقين لما عزم على الاحتفال باختتان ولده ويسأله عن ولائم الفرس ليقلدهم فى ذلك (٢) .

فليس بدعا ان نرى عصر بنى العباس وقد تعددت فيه العناصر واختلفت فى نقلة سريعة واسعة الخطو فى التغير والتطور . واذا مستوى العيش كله فى ارتفاع . فبعد أن كان العربى يحسب المرقق رقاعا لما ملك فارس والروم والكافور ملحا استعمله فى عجينه (٣) . صار يأكل الدجاج الهندى كما كان يفعل سليمان بن عبد الملك (٤) . ويفتن فى مزج الأطعمة وتحضيرها . فالمنصور يستجيد العجة من المخ والسكر والمهدى يأتى لطباخه بمن يلقنه صنع ألوان المخ المعقود بالسكر الطبرزد والعسل وغير ذلك (٥) .

وغالوا فى النفقة على موائدهم حتى انه كان يقال ان المأمون كان ينفق على طعامه يوميا ستة آلاف دينار . بينما كان ينفق وزيره ابن أبى خالد على طعامه يوميا ألف درهم (٦) وكان مصروف مطبخ خمارويه فى كل شهر ثلاثة وعشرين ألف دينار (٧) .

ومنهم من كان يربى الطيور الداجنة فيعلفها بالجوز المقشر ويسقيها اللبن الحليب أو يأكل الدجاج المشوى ويعد كل طعام سخن مرتين فاسدا (٨) .

وأقبلوا على سائر الملاذ ينتهبونها انتهابا . افتنوا فى اللباس ديباجا وحريرا وخزا وفى الأثاث والزينة . قيل انه كان بدار الرشيد خاتم بأربعين ألف دينار نقش عليه اسمه (٩) . وأخته علية بنت المهدى كانت تتخذ العصائب المكللة بالجواهر لتستر عيبا فى جبينها فأحدثت بالله شيئا ما رأيت فيما ابتدعته النساء وأحدثته أحسن منه (١٠) .

---

(١) البيان والتبيين ح ٣ ص ٣٦٦
(٢) ابن خلدون ص ١٥١
(٣) ابن خلدون ص ١٥٠
(٤) العقد الفريد ح ٤ ص ٤٣١
(٥) مروج الذهب ح ٢ ص ٢٤٥-٢٤٦
(٦) العصر العباسى الأول ص ٥٣
(٧) النجوم الزاهرة ح ٣ ص ٥٩
(٨) المستطرف ح ١ ص ٢١١
(٩) مروج الذهب ح ٢ ص ٢٣٦
(١٠) الأغانى ح ١٠ ص ١٦٢

وبالغ النساء حرائر وجوارى فى زينتهن وأناقتهن فكن يرفلن فى الثياب الحريرية ويختلن فى الحلى والجواهر متخذات منها تيجانا وأقراطا وخلاخيل وعقودا وقلائد وقد ينظمنها على شعرهن أو على عصائبهن (١) .

ولعل امرأة لم تبلغ من الأناقة مابلغته زوجة الرشيد وفيها يقول المسعودى انها أول من اتخذ الآلة من الذهب والفضة المكللة بالجواهر • وصنع لها الرفيع من الوشى حتى بلغ الثوب من الوشى الذى اتخذ لها خمسين ألف دينار وهى أول من اتخذ القباب من الفضة والأبنوس والصندل ملبسة بالوشى والسمور والديباج وأنواع الحرير واتخذت الخفاف المرصعة بالجوهر وشمع العنبر وتشبه الناس بها (٢) .

وأنفقت أم المستعين فى صنع بساط لها مائة وثلاثين مليون درهم (٣) وأغرموا بالسباق والشطرنج والنرد والصيد (٤) • ومن ذلك المهارشة بين الديوك والكلاب والكباش وكان المأمون يبلغ فى رحلات صيده الشام (٥) • ولقد مات عيسى بن الرشيد وهو يصيد الخنازير وقد سقط عن ظهر الدابة (٦) • ومن أسباب اللهو التى فتن بها الخلفاء الصيد بالبزاة والشواهين والصقور والكلاب والفهود وولع به المهدى فكان يخرج اليه فى مواكب كبيرة ومعه الحرس وبعض الحاشية وكان يشغف به الفضل بن يحيى البرمكى شغفا شديدا (٧) .

أما مجالس غنائهم ولهوهم فينقطع دونها الوصف فقد كانوا بالغناء مغرمين وبالجوارى مفتونين (٨) • فلا بد أن تكون مجالسهم حافلة بضروب الفحشاء والمنكر واقتدى الناس بالحكام والأغنياء فى معاشهم وغرقت القصور فى اللذائذ تمعن فى الارتشاف من رحيقها حتى تفقد صوابها وتسترسل فى غيها مأكلا وشربا ومعاشا •

مجتمع صاخب ماجن رائع فى اللهو والترف وأقلية ناعمة مترفة باغية تتحكم بأكثرية بائسة معدمة مهيضة الجناح تتقطع قلوبها حسرات على ماتحظى به الطبقة المترفة من أسباب النعيم • تفاوت فى الطبقات كبير وتباين فى أساليب المعاش ورجاته شاسع • هبات تبلغ الملايين وغلال تبلغ الملايين وأناس ينقطع منهم النفس دون نصف درهم فى اليوم •

---

(١) الطبرى ح ٦ ص ٤٣٥ (٢) مروج الذهب ح ٢ ص ٥٥٦
(٣) التمدن الاسلامى ح ٢ ص ١٣١ (٤) الأغانى ح ١١ ص ٣٤
(٥) الأغانى ح ٤ ص ٣٥١ (٦) الأغانى ح ١٠ ص ١٩٠
(٧) مروج الذهب ح ٢ ص ٢٤٦، ٢٩١ (٨) الأغانى ح ١٥ ص ١٥٦

وقصة الثائر الذى اعترض محمد بن سليمان وهو فى جنازة عمه يقول له : يا محمد أمن العدل أن تكون غلتك كل يوم مائة ألف درهم وأنا أطلب نصف درهم فلا أقدر عليه (١) . ثم التفت الى "سوار" القاضى فقال له : ان كان هذا عدلا فأنا أكفر به . تدل على مدى البؤس وشظف العيش وأغلال الشقاء التى تكبل تلك الطبقة الكادحة .

طبقة يؤتى لها بالطير والفاكهة ويعلف بطها بالجوز المقشر واللبن الحليب وطبقة تنوء بتكاليف المعاش وتشكو شظف الحياة .

وقد أدى هذا البذخ والترف الى غلاء المعيشة وارتفاع الأسعار فى بغداد فشق الحال على الطبقة الكادحة وصعب عليهم العيش حتى أكل الناس الميتة والسنانير والكلاب وبيعت الدور والعقارات بالخبز ويقال : انه بلغ الكر من الشعير مائة وعشرين دينارا ومن الحنطة مائة وخمسين دينارا (٢) . ونتيجة لذلك كثر الشغب وعم البلاء وتعرضت العراق لموجات من الخراب والدمار والسلب والنهب فكانت الغوغاء من الشطار والحرمية والعيارين تقوم بقطع الطرق فى حواشى بغداد ونواحيها بحيث كانوا يسلبون النساء ماعليهن ومن أسروه أخذوا مامعه وطالبوه بفداء نفسه (٣) . وكان خطر العيارين يزداد قوة كلما ازدادت الدولة ضعفا هدموا المنازل والحوانيت وعاثوا فى الأرض فسادا وخرج من بغداد من استطاع ومن خرج آمن على نفسه وماله (٤) . وقد وصف ابو العتاهية غلاء الأسعار فى بغداد فى قصيدة له رفعها لبعض الخلفاء فيها يقول :

من مبلغ عنى الاما م نصائحا متتالية
انى أرى الأسعار أسعار الرعية غالية
وأرى المكاسب نزرة * وأرى الضرورة فاشية
من يرتجى للناس غيرك للعيون الباكية
من مصبيات جوع * تمسى وتصبح طاوية
من يرتجى لدفاع كرب ملمة هى داهية
من للبطون الجائعات والجسوم العارية
ألقيت أخبارا اليك من الرعية شافية (٥)

وشيوع الفسق والفساد فى المجتمع العباسى جعل بعض الورعين يكره المقام فى بغداد فهى ضيقة على المتقين ماينبغى لمؤمن أن يقيم فيها (٦) . فلما قيل لبشر بن الحارث

(١) مروج الذهب ح ٢ ص ٢٦٨
(٢) الطبرى ح ٨ ص ١٧
(٣) البداية والنهاية ح ١٢ ص ٣٧
(٤) الكامل لابن الاثير ح ٧ ص ٤٥
(٥) الديوان ص ٣٠٤
(٦) تاريخ بغداد ح ١ ص ٥

ان رجلا صالحا كالامام احمد بن حنبل مقيم فيها أجاب بمرارة دفعتنا الضرورة الى المقام بها ، كما دفعت الضرورة المضطر الى أكل الميتة (١) . وقيل ان الفضيل بن عياض كان لايرى الصلاة فى شئ من بغداد لأجل أنها عنده غصب (٢) .

نخلص من هذا الى أن الحياة العباسية قد انحرفت عن المثل العليا السامية التى تحلى بها المسلمون فى الدور الأول من تاريخ دولتهم ومالت الى المادية وازداد فيها التهالك على الدنيا وزينتها .

وكلما مالت الحياة العامة نحو المصالح المادية والملاذ الدنيوية كلما وجد هؤلاء الذين نشدوا المثل العليا الاسلامية أسبابا وبواعث تدفعهم الى ابداء استهجانهم وسخطهم متخذين لأنفسهم موقفا خاصا لايحيدون عنه وهو نبذ كل غاية دنيوية مطالبين بالرجوع الى سير الرعيل الأول من الصحابة واستنكار تلك الموجة المادية العاتية .

ولعل بعضا ممن قد فشل فى اللحاق بهؤلاء المترفين المنغمسين فى نعيم الدنيا فيئسوا فلجأوا الى القناعة يروضون أنفسهم عليها . والفشل فى الحياة قد يسلم صاحبه الى الزهد واقناع النفس بأن نعيم الدنيا زائل واذا حرم الدنيا فليطلب الآخرة ليصبح من عباد الله المتقين وأوليائه المخلصين .

ولا يدع اذا كان الزهد صدى الفسق والفجور . فرب حياة ماجنة فاسدة فى ثناياها منابت الخير وعناصر الصلاح ومظاهر التقوى والورع . فالأمر رد فعل كما يقولون .

* * *

(١) تاريخ بغداد ج ١ ص ٥
(٢) تاريخ بغداد ج ١ ص ٥

## ٣ ـ الحياة الفكرية

تقدمت الحياة الفكرية فى العصر العباسى تقدما لم يعهد له مثيل قبل ذلك • وكانت هذه الحياة تعتبر من النهضات الهامة فى تاريخ التقدم الفكرى فى كل العالم • فقد تلاقت فى الحواضر الاسلامية شتى الثقافات التى تمثل حضارات الأمم العريقة فى آثارها •

فى العلم والثقافة كانت الدولة مزيجا من شعوب كثيرة لأنها كانت تمتد من حدود الصين وأواسط الهند شرقا الى المحيط الأطلسى غربا • ومن المحيط الهندى والسودان جنوبا الى بلاد الترك والروم والصقالبة شمالا • وقد عرفنا أنه نتيجة اتساع الرقعة قد تحضرت الدولة العباسية حضارة واسعة وتبعا لذلك ازدهرت الحياة الفكرية أيضا ازدهارا كبيرا •

فقد استطاع العرب أن يقتبسوا من حضارات الأمم وعلومهم • وامتزجت تلك الحضارات وتلاحمت وأصبح العربى الوريث الفكرى للأمم التى غلبها أو احتك بها • فقد شملت الفتوح الاسلامية فيما شملت مناطق قامت فيها مراكز العلم الكبرى كالاسكندرية وجنديسابور والرها ونصيبين وحران وقنسرين وكانت أكثر الحضارات اتصالا بالعرب وأشدها ارتباطا الثقافة الفارسية والهندية واليونانية •

أقبل الفرس على التعرب اقبالا منقطع النظير • فقد أكبوا على اللغة العربية حتى أتقنوها واتخذوها سريعا للتعبير عن عقولهم ووجداناتهم بحيث لا تكاد تتقدم فى العصر العباسى حتى يصبح جمهور العلماء والكتاب والشعراء منهم وانتشرت ثقافتهم انتشارا كبيرا على أيدى الوزراء والكتاب الفارسيين (١) .

ونقل المثقفون من الفرس الذين أجادوا العربية والعرب الذين اتقنوا الفارسية الى العربية تراث الفرس القديم فى الحضارة والثقافة وكان رجال العلم فى هذا العصر أكثرهم فارسيون حتى قال ابن خلدون : ان حملة العلم فى الاسلام أكثرهم من العجم (٢) .

وأدى هذا الامتزاج الى اعتناق بعض العرب بعض معتقدات الفرس • أمثال صالح ابن عبد القدوس الذى كان يقال عنه " مانويا " ولم يمض أيضا أكثر من ثلاثة أرباع

---

(١) الحياة الأدبية فى العصر العباسى ص ٢١

(٢) ابن خلدون ص ٥٤٣

القرن الأول لتأسيس بغداد حتى تم للعالم العربي الوقوف على أهم أثر للفكر اليونانى وخاصة كتب ارسطو الفلسفية • وعلى نخبة من كتب الشروح لأهل الفلسفة الأفلاطونية •

وحقا ان الثقافة اليونانية أهم ثقافة أثرت في الفكر العباسى ولكن عن طريق النقل والترجمة لاعن طريق اختلاط أصحابها بالعرب • وكان قوام تأثرهم بالفكر اليونانى اعتقادهم الراسخ بسمو العلم اليونانى حتى لم يكن يخالط نفوسهم ريب فى أنه قد بلغ أعلى درجات اليقين (١) .

وجاز الفكر الاسلامى طور علم الكلام وبلغ طور الفلسفة • وكان جل اعتماده على مذهب أفلاطون فى المثل ومذهب أرسطو فى العلة • وتأثر كذلك بالأفلاطونية الحديثة التى أطلقوا عليها اسم مذهب "الاسكندرانيين "ويسمى الشهرستانى داعية هذا المذهب "أفلوطين " بالشيخ اليونانى (٢) • وهو القائل بأن هذا الوجود صدر عن واحد أزلى أبدى هو علة العلل لا شبيه له وهو "الله " وأن أول ما انبثق منه العقل ومنه فاضت نفس العالم أو النفس الكلية ومنها جاءت الطبيعة " نظرية الانبثاق " وكذلك فلسفة أرسطو التى قبسوا منها ونهلوا •

هذه هى الدعائم اليونانية التى استند اليها الفكر الاسلامى وتأثر بها •

فالمعتزلة مثلا قالوا بحدوث العالم وأولية الزمان والحركة (٣) وهذا مقتبس من أفلاطون وأرسطو نحلوه كتبا ككتاب "فى العالم (٤) "وأيدوا بفلسفته نظريتهم فى الخلود وردوا عليه بكتب كثيرة (٥) .

ووجدوا فى الأفلاطونية الحديثة مايوفق بين مذاهب الفلاسفة اليونان ففهموا المنهج نفسه •

وكان الفريق الأول من الآخذين بمذهب أرسطو مضطرين الى الوقوف موقف الرد على خصومهم والدفاع عن أنفسهم • فلم يكن لهم بد على وفاق كانوا مع الجماعة الاسلامية أو على خلاف من فلسفة ملتئمة الأجزاء يجد فيها الانسان الحق الذى لا حق غيره • وقد أظهر العلماء المسلمون فيما بعد من التقدير لكتب العلم اليونانية مثل ما أظهر محمد عليه السلام من تقدير لكتب اليهود والنصارى المقدسة (٦) .

---

(١) تاريخ الفلسفة فى الاسلام دى بور ص ٣٣ (٢) قصة الفلسفة اليونانية ص ٣٣٢
(٣) تاريخ الفلسفة فى الاسلام دى بور ص ٢٨
(٤) تاريخ الفلسفة فى الاسلام دى بور ص ٢٩
(٥) تاريخ الفلسفة فى الاسلام دى بور ص ٢٨
(٦) تاريخ الفلسفة فى الاسلام دى بور ص ٢٣

وحاولوا كذلك التوفيق بين أفلاطون وأرسطو متمثلين بأصحاب الأفلاطونية الحديثة واتجهوا الى فلسفة أرسطو الصحيحة والمدسوسة يقتبسون منها كل ما من شأنه أن يقوى الايمان . وانما فعلوا ذلك ليمهدوا السبيل بقبول آرائه العلمية (١) .

ومن المجارى الفكرية التى وردها العرب ونهلوا منها الثقافة الهندية ، فكانت تصل الى العرب حينئذ عن طريقين : طريق الفرس وما سقط اليهم منها من قديم وطريق من دخل منهم حديثا فى الاسلام . واندمجوا فى عرب العراق .

ومعروف أن جمهور الهنود وثنيون يدينون بالمثولية . ولذلك اصطبغت ثقافتهم بالروحية التى كان لها تأثير كبير فى التصوف الاسلامى كما يدعى البعض أمثال : "جولد زيهر" فى كتابه "العقيدة والشريعة فى الاسلام" اذ أنه حاول أن يربط بين مقدمات التصوف الاسلامى والبوذية من جهة والأفلاطونية الحديثة من جهة أخرى . وتمثل لذلك بابراهيم بن أدهم (٢) . وكان يرى أن المثل الأعلى للحياة عند الهنود تسرب الى الاسلام ويستدل على ذلك ببيتين من زهد أبى العتاهية :

يامن ترفع للدنيا وزينتها * ليس الترفع رفع الطين بالطين
اذا أردت شريف الناس كلهم * فانظر الى ملك فى زى مسكين

وتساءل جولد زيهر بعد ذلك . أوليس هو بوذا ؟ (٣) .

ومن هذه الثقافة الهندية اقتبست الصوفية أيضا فكرة "الفناء الروحى" و "النرفانا" وكذلك الصبغة التى اصطبغ بها الزهد حتى تحول من نزعة الى فلسفة (٤) .

ولقد ظهرت هذه الثقافة فى عقيدة التناسخ التى دانت بها بعض الفرق الدينية وفى قول "الصبئية" بتناسخ الجزء الالهى فى على وفى جماعة النصيرية التى تزعم ان الذين لايؤمنون بعلى يرتدون جمالا أو بغالا أو حميرا أو كلابا أو نحو ذلك من أصناف الحيوان (٥)

وصاحب الأغانى يذكر مذهب "السمنية" (٦) الذى كان شائعا فى ذلك العصر وهو من المذاهب الهندية القائلة بالتناسخ .

---

(١) تاريخ الفلسفة فى الاسلام دى بور ص ٣٣ (٢) العقيدة والشريعة فى الاسلام ص ١٥٦ — ١٦١
(٣) العقيدة والشريعة فى الاسلام ص ١٥٩ (٤) أمراء الشعر ص ٨٠
(٥) ضحى الاسلام ح ١ ص ٢٥٣ (٦) الأغانى ح ٣ ص ١٤٧

ولم يكن الاقتباس من الهند فى الروحانيات فحسب ولكنه كان كذلك فى الرياضيات والفلك والحكمة والعقاقير ، وقد أورد ابن النديم فى الفهرست قائمة بأسماء ماترجم من ذلك الى العربية (١) . وقيل انه فى حوالى سنة ١٥٤ هـ قدم رحالة هندى الى بغداد ومعه رسالة فى الفلك تدعى "سدذانتا" وتمت ترجمتها الى العربية بأمر المنصور على يد محمد بن ابراهيم الفزارى (٢) .

ونشطت حركة الترجمة فى العلوم الأعجمية منذ العهد الأموى على يد خالد ابن يزيد ولكنها كانت محاولات فردية تقتصر على العلوم العلمية ولاتتعداها الى العلوم العقلية (٣) . وكان ذلك يتم بأحد طريقين :

طريق المشافهة مع المستعربين — وطريق النقل والترجمة . ولكن هذا الطريق الأخير ظل ضيقا فى عهدهم لايعدو ماذكر من أنه ترجمت لخالد هذا بعض كتب فى الصنعة والطب والنجوم (٤) وأن عمر بن عبد العزيز أمر بترجمة كتب فى الطب وترجم هشام بن عبد الملك كتابا فى تاريخ الساسانيين ونظمهم السياسية (٥) . الا أن حركة النقل والترجمة نشطت وازدهرت فى حكم العباسيين بفضل تشجيع الخلفاء وانفاقهم الأموال الطائلة للمترجمين . فالمنصور أول خليفة قرب المنجمين وعمل بأحكام النجوم . وكان معه نوبخت المجوسى وأسلم على يديه وابراهيم الفزارى وعلى بن عيسى الاسطرلابى المنجمين . وهو أول خليفة ترجمت له الكتب من اللغات الأعجمية الى العربية ومنها كتاب "كليلة ودمنة" وكتاب "السندهند" وترجمت له كتب ارسطو فى المنطق وكتاب المجسطى لبطليموس وكتاب الارثماطيقى وكتاب اوقليدس (٦) . وغير ذلك كثير من علوم الفرس والهند واليونان أخرجت الى الناس فنظروا فيها وتعلقوا الى علمها . وفى أيامه وضع محمد بن اسحاق كتب المغازى والسير وأخبار المبتدأ ولم تكن قبل ذلك مجموعة ولا معروفة ولا مصنفة . (٧)

واستدعى فى سنة ١٤٨ هـ جورجيس بن جبريل بن بختيشوع كبير الأطباء فى بيمارستان جنديسابور ليكون بجانبه . وقد نقل كتبا كثيرة من اليونانية الى العربية وكانت هذه الكتب فى علم الطب (٨) .

---

(١) الفهرست ص ٣٠٢ — ٣٠٥
(٢) تاريخ العرب ج ٢ ص ٣٨٠
(٣) ضحى الاسلام ج ١ ص ٢٨٤
(٤) البيان والتبيين ج ١ ص ٣٢١
(٥) العصر العباسى الأول ص ١٠٩
(٦) مروج الذهب ج ٢ ص ٥٥٤
(٧) مروج الذهب ج ٢ ص ٥٥٤
(٨) طبقات الأطباء ص ٣٧

ونشطت حركة الترجمة أيضا فى عصر الرشيد ووزرائه البرامكة نشاطا واسعا ، ويرجع ذلك الى انشاء دار الحكمة وتوظيف طائفة كبيرة من المترجمين بها وجلب اليها الكتب من بلاد الروم . وكان يقوم على هذا العمل الضخم يوحنا بن ماسوية وكان طبيبا من جند يسابور وله مؤلفات كثيرة فى الطب وترتيب الأدوية .

وللبرامكة فضل عظيم فى اذكاء الترجمة فى ذلك الوقت اذ نقلوا كتبا عن الرومية فى الزراعة وأعادوا ترجمة الكتب التى نقلت عن اليونانية قبل عصرهم لتكون أكثر دقة واتقانا من ذلك . ما قام به يحيى بن خالد من اعادة ترجمة كتاب المجسطى لبطليموس فقد ندب له أبا حسان وسلما صاحب بيت الحكمة فأتقناه واجتهدا فى تصحيحه (١) .

وعنوا أيضا عناية واسعة بترجمة التراث الفارسى فمن أنفس ما نقلوه . أمثال "بزرجمهر" وعهد أردشير بن بابك الى ابنه سابور (٢) .

وتبلغ هذه الموجة الحادة للترجمة أبلغ غاياتها فى عهد المأمون اذ تحول بخزانة الكتب بما يضمه معهدا علميا كبيرا . تعددت فى أيامه الفرق وتشعبت العقائد الدينية . وقد اتخذت هذه الفرق الثقافة والعلم وسيلة لتحقيق مآربها السياسية والدينية كالمعتزلة والمتصوفة وغيرهم . وكان المأمون بطبعه ميالا الى النقاش والجدل والقياس .

أقبل على مذهب المعتزلة فأغرم به وناصره علانية وجاهر بآراء أصحابه وتبناها وانتهى به الأمر الى قضية خلق القرآن واعجابه بالمناقشة فيها .

وكان للجدل والنقاش الذى قام بين هذه الطوائف أثر بعيد فى هذه النهضة التى يتميز بها هذا العصر وخاصة فى القرن الرابع الهجرى على الرغم مما انتاب العالم الاسلامى بوجه عام من تفكك وانحلال وما أصاب الخلافة العباسية من وهن وضعف .

أرسل المأمون المترجمين الى بلاد الروم فأحضروا مافيها من كتب نفيسة وأقبلوا على نقلها وكان يشجع المترجمين المشهورين بالدقة والاتقان حتى أنه كان يعطى أحدهم وهو "حنين بن اسحاق "زنة مايترجمه ذهبا (٣) . فاقتدى به الخاصة والوجهاء فى الترجمة والقراءة . فكثر الوراقون وباعة الكتب وانتشرت مجالس العلم ونقلت فى عهده الأنواع المختلفة من العلوم من جميع اللغات حتى ليكاد الانسان يظن أنه لم يبق شىء من هذا التراث لم ينقل الى العربية وكانت الفلسفة اليونانية والمعارف العلمية أعظم من حملت هذه الترجمات .

---

(١) الفهرست ص ٢٧٤ (٢) طبقات الأطباء ص ١٠٩
(٣) تاريخ التمدن الاسلامى ح ٣ ص ١٤٣

والواقع أن المأمون لم ينفرد بهذا التشجيع . فلقد كان تشجيع أسلافه كذلك للعلماء يفوق الوصف . فالمنصور كان يدعو طبيبه "جورجيس بن بختيشوع" الى مجلسه ويأمره بالشراب فيه (١) .

والرشيد يدعو لطبيبه جبريل بن بختيشوع وهو يحج فى مكة فينكر عليه قوم دعاءه هذا . فيجيبهم : ان فى صلاح بدنه صلاح الرعية وان فى صلاح طبيبه وعافيته صلاح هذا البدن وعافيته (٢) .

والمأمون يصل جبريل هذا بمليون درهم مشفوعة بألف كر من الحنطة لما برأه من مرض ألم به (٣) .

وانتقلت عدوى تشجيع العلماء والنابغين الى مابعد عصر المأمون . فالمتوكل يعطى لطبيبه اسرائيل الطيفورى ثلاثة آلاف دينار وضيعة تغل له فى السنة خمسين ألف درهم (٤) .

والمقتدر يهب لطبيبه بختيشوع بن يوحنا كثيرا من الضياع والاقطاعات (٥) فلا غرو أن تكثر المترجمات ويكثر المترجمون وبخاصة فى زمن المأمون وهو الذى كان نجم بنى العباس فى العلم والحكمة كما قال عنه الدميرى (٦) .

فقد كان شغوفا بالكتب القديمة يقرؤها ويدرسها ويقرب اليه العلماء ويغرى أصحاب المذاهب الفكرية بالجدل والنقاش . وهذا بيت الحكمة الذى يرجح أن الرشيد أنشأه لجمع مانقل من كتب الى العربية جعل منه المأمون كما قلنا مجلسا للترجمة والنسخ والدرس والتأليف خاصة . وجعل للبيت قيما يديره ويدبر أمره (٧) .

ولم يقتصر هذا الأمر على خلفاء وأمراء العصر فى عهد القوة والسلطة المركزية حينما كانت مقاليد الأمور بيد بغداد بل جاوزه أيضا الى عصره الثانى عصر التفرق والانقسام فقد نشطت الثقافة على اثر قيام كثير من الدول التى استقلت عن الخلافة العباسية نشاطا يدعو الى الاعجاب وراجت سوق العلم والأدب فى مشارق الدولة ومغاربها .

فهذا بلاط الحمدانيين الذى كان مقصد الوفود وموسم الأدباء وحلبة الشعراء . ويقال : انه لم يجتمع قط بباب أحد من الملوك بعد الخلفاء ما اجتمع بباب سيف الدولة الحمدانى من شيوخ الشعر ونجوم الدهر (٨) . وكانت مكتبة نوح بن نصر السامانى

---

(١) طبقات الأطباء ص ١٢٤
(٢) طبقات الأطباء ص ١٣٠
(٣) طبقات الأطباء ص ١٩٠
(٤) طبقات الأطباء ٢٢٥
(٥) طبقات الأطباء ص ٢٧٧
(٦) حياة الحيوان ح ١ ص ٧٣
(٧) تاريخ التمدن الاسلامى ح٣ ص ٢٠٨
(٨) شذرات الذهب ح ٣ ص ٢٠

عديمة المثل . فيها من كل فن من الكتب المشهورة بأيدى الناس وغيرها مما لا يوجد فى سواها ولا سمع باسمه (١) . كما اشتهر عصر الطولونيين والفاطميين فى مصر بطائفة كبيرة من العلماء والمحدثين والزهاد والمتصوفة والأدباء والشعراء والمؤرخين . وقد اتخذ الفاطميون من قصورهم مراكز للثقافة وألحقوا بها مكتبات تحتوى على مئات الألوف من المصنفات (٢) .

وكانت دار الحكمة فى مصر تضارع اختها فى بغداد فقد كان الغرض من بنائها نفس الغرض الذى من أجله أقيم بيت الحكمة فى عهد الرشيد وولده المأمون . فقد أقام الحاكم بها القراء والمنجمين وأصحاب النحو واللغة والأطباء وجعل لها من يدير شئونها ويدبر أمرها وأباح الدخول اليها لسائر الناس على اختلاف طبقاتهم من محبى الدرس والمطالعة (٣) .

وبجانب حركة النقل والترجمة ظهرت حركة تأليف تدانيها سعة وازدهارا وكان لصناعة الورق فى ذلك يد طولى (٤) . فكثرت المؤلفات فى كل شئ وتفرعت العلوم حتى انه يمكن القول بأنه فى هذا العصر وضعت أسس كل العلوم تقريبا . جمع الحديث وحقق ودرس النحو ووضع العروض وأقبل العلماء على الشعر يجمعونه وألفت المعاجم ووضعت الكتب فى الفقه والتاريخ والسير والمغازى (٥) .

وكان من نتيجة هذه النهضة الفكرية أن كثر الجدل وتباينت آراء الفقهاء والمحدثين والمشرعين . ولم يكن المجتمع العباسى كله راضيا عن هذه الآراء والمماحكات الدينية والفكرية . فريق يقبل عليها وينهل من معينها وفريق يناهضها ويستهجنها وينقم عليها أنها استحدثت وأبدعت مالم ينزل الله به من سلطان .

وعلى كل فقد نما الزهد واشتد عوده بفضل هذه الحركة العلمية سواء أكانوا من المقبلين عليها أم من المناهضين لها . فقد كانت السيول من الكتب تتجمع فى دكاكين الوراقين ويطلبها كل من يجد فيها متاعه . فقد كان الزهاد يلتمسون المعرفة فى تلك الكتب المترجمة وضعوا يتمثلون كثيرا من الحكم وآداب السلوك والنزعات الصوفية التى كان يطلقها حكماء الهنود وفلاسفة اليونان وكانوا يرون أنه لا ضرر من الأخذ عن الأمم السابقة اذا أيد هذا فكرة الزهد الاسلامية المنبثقة عن محمد وصحابته والمتمثلة فى القرآن والسنة وأخذوا يحيلون هذه الأفكار غذاء شعريا بديعا تجلله الروحية وتكتنفه العبرة والعظة .

---

(١) تاريخ الاسلام السياسى ج٣ ص٣٣٢ (٢) تاريخ الاسلام السياسى ج ٣ ص ٣٣٣

(٣) التمدن الاسلامى ج ٣ ص ٢٣٤ (٤) صبح الأعشى ج ٢ ص ٤٧٦

(٥) ضحى الاسلام ج ٢ ص ١٣

حتى الناهضين والناقمين لهذه الحركة العلمية أيضا كانت عاملا من عوامل زهدهم وتدينهم لأنهم لم يروا وسيلة يردون بها عليها من أن ينفضوا أيديهم عنها ويعتزلوا هذا المجتمع المتلاطم فوجدوا فى الزهد بغيتهم •

ننتهى من هذا الى القول بأنه ما من شك فى أن هذه الظروف والأوضاع — سياسية واجتماعية وثقافية — قد تفاعلت معا ، وأدى تفاعلها الى نضج الزهد وازدهاره فى هذا العصر بصورة لم تعهدها الدولة من قبل • وهى ظاهرة لا يستطيع أن يغفل عنها المؤرخ الاجتماعى ولا المؤرخ الأدبى • وهذا الذى كان خطوة جادة فى ذلك العصر • اذ وجد جمع كبير من رجال الأدب عملوا جادين لنصرة الفضيلة وحفظ تعاليم الدين وصاغوا أفكارهم شعرا ونثرا حكمة وقولا • ودونوا ذلك فى سجل الخلود والأبدية فى صفحات من نور الحق والايمان • فكتب الأدب مزدهرة بهذا التراث الرائع وذلك النغم الروحى الصادق الذى ينبعث من نفس مؤمنة بالله مخلصة فى حبه وقلوب خاشعة مفعمة بالايمان تتوق الى رؤية الله والتمتع بنعيمه الخالد فى دار لا يموت فيها ولا يبلى •

وسنقف على هذه النغمات الروحية التى ظهرت فى أدب ذلك العصر فى فصولنا التالية :

* * *

## الفصل الثاني

## شعراء زهدوا منذ نشأتهم

عرفنا أثناء حديثنا عن طبيعة العصر العباسي أنه كان يموج بتيارات مختلفة وتتصارع فيه الأحداث والأهواء . وعرفنا أيضا أن الناس كانوا في أمر تلك الحياة فريقين : فأقبل عليها طلاب الدنيا وزينتها . وعافها أهل الورع والتقوى وأبوا أن يتولوا اعمالها . وسار معهم جمهور المسلمين في ذلك السبيل الذين كانوا ينشدون المثل الأعلى في الحكم الذي كان على عهد الخلفاء الراشدين .

فأوجز مايقال في هذا العصر أنه عصر المتناقضات . عصر شك واخلاص . وصدق ونفاق . واقبال وادبار وصلاح وفساد .

عصر تقطعت فيه النعال أملا في الوصول الى الثراء . واغبرت فيه الاقدام في سبيل الله رغبة في الثواب . رجال طمعوا في جوار الله فطلبوا المساجد وتعلقوا بها . وآخرون طمعوا في نوال الخلفاء فارتموا في أحضان القصور ووقفوا على أبوابها .

كل هذا مما كان له أثره البعيد في انتشار موجة النسك والتعبد . فاذا كانت الحانات والقصور قد اكتظت بالفساق والمجان فان مساجد بغداد كانت عامرة بالعباد والنساك وأهل التقوى والصلاح . وكان في كل ركن منها حلقة لواعظ يذكر بالله وباليوم الآخر ومايتنظر الصالحين من النعيم المقيم والعاصين من العذاب الأليم .

وكان من الوعاظ من يقتحم قصر الخلافة يعظ الخلفاء ويذكرهم بالله واليوم الآخر على نحو ماهو معروف عند عمرو بن عبيد في عظة للمنصور وصالح بن عبد الجليل في وعظه للمهدي وابن السماك في وعظه للرشيد (١) .

وكان هؤلاء الوعاظ يعتمدون على القصص الديني في الوعظ والتذكير ويبدو أن كثيرين منهم كان يكثر من انشاد الشعر في مواعظه . منها مايروونه عن القدماء ممن سبقوهم ومنها ماينشئونه انشاء .

فمالك بن دينار كان يتمثل في قوله بهذه الأبيات :

أتيت القبور فناديتها * فأين المعظم والمحتقر
وأين المدل بسلطانه * وأين العزيز اذا ماقدر (٢)

---

(١) العصر العباسي الأول ص ٨٤
(٢) عيون الأخبار ج ٢ ص ٣٠٢

وسفيان الثوري كان يتمثل بهذا البيت :

باعوا جديدا جميلا باقيا أبدا ☆ بدارس خلق يا بئس ما اتجسروا (١)

وكأن الوعاظ بذلك قد قدموا مادة واسعة لمعاصريهم من الشعراء كي يصوغوا على نظمها مواعظ تذكي الزهد والعمل الصالح في نفوس الناس .

وقد أقبل كثيرون ينظمون دقائق الزهد وحفل العصر بكثير من الشعراء والزهاد لأن الناس في حاجة الى من يوقظهم من تلك الغفلة القاتلة . سواء أكان واعظا متفننا في وعظه أم شاعرا ملهما يؤدي للشعر رسالته التي يجب أن يؤديها في كل عصر .

كل تزهد وتنسك عن اختلاف في ميوله وسبب في نفسه . فلم يزهدوا جميعا تورعا وتجنبا للفساد بل اختلفت مآربهم . فمنهم من رأى الشهوات سلسلة متصلة الحلقات وأن النفس لا تكاد ترتوي من واحدة حتى تظمأ الى الأخرى . فوجدوا أن الخير كله في قمعها أصلا .

ومنهم من يئسوا من حب أو صدموا صدمة عنيفة في منصب أو جاه أو مال ومنهم من كان يريد الثورة على السلطة القائمة ونظام الحكم . فلم يجدوا الا الزهد يركنون اليه ويأنسون به ويتسلون به عما فقدوا (٢) . وكثيرون كانوا يأخذون أنفسهم بحياة زاهدة حقيقية . فهم لا يقفون على أبواب الخلفاء ولا الوزراء . بل يكتفون بالكفاف من العيش وان عرضت عليهم وظيفة أبوها حرصا على دينهم ورفضا لدنياهم . كالخليل بن أحمد الذي رفض عطاء سليمان بن حبيب بن المهلب (٣) .

ومنهم من تزهد تخففا من تكاليف الحياة والآخرة كابراهيم بن اسحاق الحربي الذي عاش أكثر عمره على الخبز اليابس والملح . وكان لا يدخل دارا عليها بواب (٤) . والبعض منهم كان رقيق الاحساس ملأ الخوف من النار نفوسهم وخافوا أن يحاسبوا يوم القيامة حسابا عسيرا على مالهم ونعيمهم وسمعوا قوله تعالى :

" ان الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم " فتزهدوا .

وبجانب هؤلاء كان هناك كثير من النساك يحيون حياة زهد خالصة كلها تبتل وعبادة وتقشف وانقطاع عن لذائذ الحياة وانصراف عن زخارفها .

---

(١) حلية الأولياء حـ ٧ ص ٥ — (٢) ضحى الاسلام حـ ١ ص ١٣٨
(٣) مرآة الجنان حـ ١ ص ٣٦٢ — (٤) معجم الأدباء حـ ١ ص ١٢٥

منهم :

ابراهيم بن أدهم ت ١٦٢ هـ ومعروف الكرخي ت ٢٠٠ هـ وأبو سليمان الداراني ت ٢١٥ هـ وبشر الحافي ت ٢٢٧ هـ وأبو حامد البلخي ت ٢٤٠ هـ والحرث بن أسد المحاسبي ت ٢٤٣ هـ وأبويزيد البسطامي ت ٢٦١ هـ وعبد الله التستري ت ٢٧٣ هـ ويحيى بن معاذ الرازي ت ٢٨٥ هـ والجنيد ت ٢٩٧ هـ وابن عطاء الآدمي ت ٣٠٩ هـ ومحمد الواسطي ت ٣٢٠ هـ وأبو الحسد الصائغ ت ٣٣٠ هـ وأبو الخير الأقطع ت ٣٤١ هـ وأبو عثمان سعيد المغربي ٣٧٣ هـ وأبو عبد الله محمد الشيرازي ت ٣٩١ هـ وغيرهم كثيرون (١) •

ولما كان الأدب بمفهومه الحقيقي ليس الا التعبير الصادق عن المشاعر والاحساسات أو هو التصوير الرائع للعواطف والوجدانات بواسطة الفاظ وكلمات او جمل وعبارات متآلفة مترابطة وهو كما يقولون المرآة التي تعكس صور المجتمع وعواطف الناس المختلفة وآراءهم المتنوعة وأفكارهم المتباينة •

لما كان الأمر كذلك كان لزاما عليه أن يؤدي وظيفته في تصوير المجتمع الاسلامي وماطرأ عليه من أفكار ومعتقدات وماظهر فيه من نزعات وتيارات •

ولما كان الزهد في أوضح صوره وأجل معانيه في مختلف مظاهره وتعدد مراميه لم يخرج عن كونه نزعة روحية ظهرت بشكل أوضح في ذلك العصر وطبعت صوته بطابع خاص فيه كان من الطبيعي أن تظهر أصداؤه على ألسنة الكثير من أدباء ذلك الوقت وحمل لنا الأدب تيارات متنوعة منه وعبر الأدباء عن مشاعرهم وماتمثلوه في وجداناتهم أو استشعروه في أفئدتهم من أحوال نفسية وخطرات روحية • فأنتجوا لنا الكثير شعرا ونثرا مما تهذبت به النفوس وارتاحت اليه القلوب •

ولنشرع الآن في بيان تلك الآداب الخلقية والخطرات الروحية •

* * *

(١) الرسالة القشيرية من ١ - ٣٣

## ١ — عبد اللـه بن المبـــارك
١١٨ — ١٨١ هـ

هو أبو عبد الرحمن بن واضح الحنظلي الخراساني ، مولى بني عبد شمس من بني سعد تميم وكان أبوه تركيا مروزيا (١) وكان عبد الرجل من التجار من همذان من بني حنظلة وكان عبد الله اذا قدم همذان يخضع لولده ويعظمهم (٢) ، وكانت أمه خوارزمية .

ولد عبد الله بن المبارك سنة ثماني عشرة ومائة للهجرة أو سنة تسع عشرة ومائة للهجرة كما يقول هو عن نفسه ، عندما سئل عن السنة التى ولد فيها ، فقال ان العجم لايكادون يحفظون ذلك ولكن أذكر أني ألبست السواد وأنا صغير عندما خرج أبو مسلم ، فقيل له : وقد ابتليت بلبس السواد ، قال : انى كنت أصغر من ذلك ، وكان أبو مسلم قد أخذ الناس كلهم بلبس السواد ، الصغار والكبار (٣) .

وكان كثير الرحلات والأسفار في طلب العلم والتجارة ، فقد رحل الى اليمن ومصر والشام والبصرة والكوفة (٤) ، وذهب الى طرسوس وتردد عليها كثيرا فلقى المحدثين وروى عن جماعة كثيرة منهم يحيى بن سعيد الأنصاري ، والأوزاعي وروى الموطأ عن مالك ابن أنس (٥) وروى عنه خلائق لاتحصى ويعد من كبار الحفاظ فى عصره وأحد من كانت تشد اليه الرحال للنهل من معين علمه وفضله فكان الناس اذا اختلفوا فى الحديث ذهبوا اليه ليدلهم على الصواب وكان أبو سلمة يقول عنه : ابن المبارك فى الحديث مثل أمير المؤمنين فى الناس (٦) ، وكان يجمع بين حفظ الحديث والفقه والأدب والنحو واللغة والشعر والفصاحة وأيام الناس (٧) .

واشتهر شهرة مدوية بالزهد والورع والنسك مما جعل سفيان الثوري يقول فيه : " لوجهدت جهدى أن أكون فى السنة ثلاثة أيام على ماعليه ابن المبارك لم أقدر " (٨)

وبلغ كرمه وسخاؤه مبلغا عظيما فقد كان ينفق الأموال الطائلة على الفقراء وذوى الحاجات وبلغ ماينفقه فى العام مائة ألف درهم ، وكان أكثر ماينفق على طلاب الحديث ، ولما عوتب فيما يفرق من الأموال فى البلدان — دون أن يفعل هذا لأهل بلده قال : انى اعرف مكان قوم لهم فضل وصدق ، طلبوا الحديث فأحسنوا الطلب للحديث ، بحاجة الناس اليهم احتاجوا فان تركناهم ضاع عليهم وان أغناهم بثوا العلم ولا أعلم بعد النبوة أفضل من بث العلم (٩)

---

(١) تاريخ بغداد حـ ١٠ ص ١٥٣
(٢) تاريخ بغداد حـ ١٠ ص ١٥٣
(٣) تهذيب الأسماء واللغات حـ١ ص ٢٨٥
(٤) النجوم الزاهرة حـ ٢ ص ١١٢
(٥) مرآة الجنان حـ ١ ص ٣٧٩
(٦) تاريخ بغداد حـ ١٠ ص ١٥٦
(٧) تهذيب التهذيب حـ ٥ ص ٣٨٥
(٨) حلية الأولياء حـ ٨ ص ١٦٣
(٩) تاريخ بغداد حـ ١٠ ص ١٦١

وكان يحــج سنة ويغزو سنة (١) . فقد خرج مع الجيوش الغازية للروم يجاهد فى سبيل الله من جهــة . ومن جهــة أخرى يعــظ الجنود ويحمسهم للقتال ويدفعهم الـــى الاستشهاد ويلقى على الناس الحديث فى الثغــور كما فعــل فى طرسوس .

وهو بذلك يصحح فكرة شاعت عن زهــاد المسلمين وعباد هم فى أنهم كانوا سلبيين ، لا يشاركون فى الواجبات الوطنية . وهى أحد الأفكار التى أشاعها المستشرقون ظانـــين ان زهد المسلمين كان يفصلهم عن الحياة كزهــد المسيحية وما ارتبــط بها من رهبانية (٢)

وابن المبارك بهذا السلوك قد ضرب مثــلا بأن زهاد المسلمين لم ينفصلوا عـــن الحياة العامة بل كانوا يتصلون بها ليكسبوا قوتهم ويعيشوا من كسبهم لا مما يلقى اليهـــم من فتات الموائد . ولذلك كان معظمهم يتجرون ويحترفون حرفا كثيرة .

فقد صح ان ابن المبارك كان يشتغل بالتجارة ويربح منها كثيرا وقال له الفضيـــل ابن عيــاض مرة . يا ابن المبارك : انت تأمرنا بالزهد والتقلل والبلغة ونراك تأتـــــى بالبضائع من بلاد خراسان الى البيت الحرام وكيــف ذاك . فقال : انما أفعل ذلـــك لأصون ماء وجهــى وأكــرم به عرضى وأستعين به على طاعة ربى . لا أرى لله حقا الا سارعت اليــه حتى أقوم به . فقــال الفضيــل : يا ابن المبارك ما أحسن ذا ان تم ذا (٣) .

وكان كثير الانقطاع محبا للخــلوة شديد الورع يجلس فى داره ينظر فى علم الصحابة ليدرك آثارهم وأعمالهم (٤) .

وقيل عنه انه كان اذا قرأ كتاب الزهد كأنه ثور قد ذبح لا يقدر أن يتكلم (٥) وليس أدل على علو همتــه وبلغ عظمته من أنه عندما قدم " الرقــة " سمت اليه الأقدام وتقطعت النعال وارتفعت الغــبرة . وكان هارون الرشيد حاضرا بها وقتذاك . فنظرت ام ولد لــه فرأت ازدحام الناس حول ابن المبارك فأخبروها الخبر فقالت : هذا والله الملك . لا ملك هارون الذى لا يجمع الناس الا بشرط وأعوان (٦) .

ولابن المبارك شعر بلغ الغاية فى الرقة . حسن اللفظ جزل المعنى فصيحا وكـــان ـــــ يدور حــول المعانى الزاهدة ـــ ذم الدنيا وطلب القناعة . وكان مصدر شعره الأخبار المروية وسيرة السلف الصالح (٧) .

---

(١) مرآة الجنان ج ١ ص ٣٨١
(٢) العصر العباسى الأول ص ٤٠٣
(٣) تاريخ بغداد ج ١٠ ص ١٦٠
(٤) حلية الأولياء ج ٨ ص ١٦٤
(٥) تذكرة الحفاظ ج ١ ص ٢٥٦
(٦) وفيات الأعيان ج ٢ ص ٢٧٨
(٧) الورقـــة ص ١٥

وتوفى ابن المبارك سنة احدى وثمانين ومائة للهجرة • وقيل فى موته انه مات فى بعض البوادى سائحا مختارا للعزلة والعبادة • وقيل مات منصرفا من غزو الروم (١)

منهجه فى الزهد :

اذا تصفحنا شعر الزهد عند ابن المبارك نجده يدور حول التنفير من الدنيا وذم الاقبال عليها لأنها خداعة تغر الانسان بزينتها ومتاعها الزائل وتخدعه بأمانيها الكاذبة • ومامتاع الدنيا فى نظره الا سموم قاتلة والعاقل يراها حية لين ملمسها قاتل سمها :

هموك بالعيش مقرونة * فما تقطع العيش الا بهم
حلاوة دنياك مسمومة * فما تأكل الشهد الا بسم (٢)

ولايكاد الانسان يطمئن الى سرورها حتى يهجم عليه حزن مفجع أو مصيبة موجعة فمن أذاقته يوما حلاوتها جرعته أياما مرارتها •

دنيا تداولها العباد ذميمة * شيبت بأكره من نقيع الحنظل
وبنات دهر لاتزال ملمة * فيها فجائع مثل وقع الجندل (٣)

وعلى المرء ألا يتبع نفسه هواها فالنفس أمارة بالسوء تورد الانسان موارد الهلكة وتوقعه فى المخاطر •

رأيت الذنوب تميت القلوب * ويخترم العقل ادمانها
يبيع الفتى نفسه فى رداه * وأسلم للنفس عصيانها (٤)

وفى أبيات أخرى من شعره نراه يصور تعفف الزهاد والعلماء عن الدنيا والادبار عنها بعدم تولية مناصب الدولة حتى لايجرهم ذلك الى التفكير فى أمور دنياهم والبعد عن دينهم • ويظهر لنا ذلك بوضوح فى قصة أحد أصحابه وهو اسماعيل بن عليه • عندما ولى الصدقات بالبصرة فقد كتب اسماعيل هذا الى ابن المبارك يذكر ذلك ويقول له : أحب أن تبعث الى اخواننا من القراء لنشغلهم فأجابه : القراء ضربان : قوم طلبوا هذا الأمر (أى قراءة القرآن) لله فأولئك لاحاجة لهم فى لقائك • وقوم طلبوه للدنيا فأولئك أضر على الناس من الشرط (٥) • وألحق بجوابه هذه الأبيات التى يرى فيها أن ولاية الأعمال للسلطان مما ينقص الورع لأنه ابتغاء للدنيا بالعلم الذى ينبغى أن يكون خالصا لوجه الله تعالى :

---

(١) مرآة الجنان حـ ١ صـ ٣٨٢
(٢) الورقة صـ ١٧
(٣) الورقة صـ ١٧
(٤) الورقة صـ ١٦
(٥) وفيات الأعيان حـ ٢ صـ ٢٣٨

أن يكون خالصا لوجه الله تعالى :

يا جاعل العلم له بازيا * يصطاد أموال المساكين
احتلت للدنيا ولذاتها * بحيلة تذهب بالدين
وصرت مجنونا بها بعد ما * كنت دواء للمجانين
أين رواياتك فيما مضى * عن ابن عون وابن سيرين
أين رواياتك في سردها * في ترك أبواب السلاطين
ان قلت أكرهت فذا باطل * زل حمار العلم في الطين (١)

وكان من رأيه أن يظفر الانسان بالدين فهذا أفضل وأجدى من دنيا الملوك الذين استغنوا بدنياهم عن دينهم •

أرى أناسا بأدنى الدين قد قنعوا * ولا أراهم رضوا بالعيش بالدون
فاستغن بالدين عن دنيا الملوك كما استغنى الملوك بدنياهم عن الدين (٢)

ونراه يدعو دعوة صريحة الى التمسك بمكارم الأخلاق وخير خلق يتمسك به المرء ويحرص عليه هو الكلم الطيب وحفظ اللسان من الزلل ورب كلمة تودى بحياة صاحبها •

احفظ لسانك ان اللسان * حريص على المرء في قتله
وان اللسان بريد الفؤاد * دليل الرجال على عقله (٣)

ويجمل لنا هذه المبادئ الخلقية في قوله :

الصمت أزين بالفتى * من منطق في غير حينه
والصدق أجمل بالفتى * في القول عندى من يمينه
وعلى الفتى بوقاره * سمة تلوح على جبينه
فمن ذا الذى يخفى عليك * اذا نظرت الى قرينه
رب امرئ متيقن * غلب الشقاء على يقينه
فأزاله عن رأيه * فابتاع دنياه بدينه (٤)

وابن المبارك ينهج منهجا عمليا في زهده كما أسلفنا • فهو يحث على الجهاد ويدعو اليه ويعده فضيلة من أسمى الفضائل بل يرفع الجهاد فوق العبادة درجات •

---

(١) طبقات الشافعية جـ ١ ص ٢٨٥ (٢) الورقة ص ١٥
(٣) الورقة ص ١٧ (٤) حلية الأولياء جـ ٨ ص ١٧٠

وفى أبياته يوازن بين الجهاد والعبادة • فالناسك يقدم لربه دموعه والمجاهد يقدم دماءه • متخذا الخيل الماديات مضحيا بنفسه فى سبيل الاستشهاد طلبا لرضوان الله متطيبا بطيب أكثر شذى وعطرا من الطيب الحقيقى طيب غبار الحرب وسنابك الخيل وهى تقدح الأرض قدحا •• فالشهداء لايموتون بل هم أحياء عند ربهم يرزقون •

يا عابد الحرمين لو أبصرتنا * لعلمت أنك فى العبادة تلعب
من كان يخضب جيده بدموعه * فنحورنا بدمائنا تتخضب
أو كان يتعب خيله فى باطل * فخيولنا يوم الصبيحة تتعب
ريح العبير لكم ونحن عبيرنا * وهج السنابك والغبار الأطيب
ولقد أتانا من مقال نبينا * قول صحيح صادق لا يكذب
لا تستوى أغبار خيل الله فى * أنف امرىء ودخان نار تلهب
هذا كتاب الله ينطق بيننا * ليس الشهيد بميت لا يكذب (١)

وكان شديد الخوف من الله مبغضا للحياة قاليا لها وهذا ماجعله يبيع نفسه فداء فى سبيل الله واعلاء كلمته •

بغض الحياة وخوف الله أخرجنى * وبيع نفسى بما ليست له ثمنا
انى وزنت الذى يبقى ليعدله * ماليس يبقى فلا والله ماتزنا (٢)

وعلى هذا النحو كان ينظم ابن المبارك أكثر ما ينظم فى الدعوة الى التقوى واجتناب الآثام والشهوات والزهد فى الدنيا فانها دار بلاء وعناء وكد وشقاء •• ولقد صدق اسماعيل بن عياش حين قال : ماعلى وجه الأرض مثل عبد الله بن المبارك • ولا أعلم أن الله خلق خصلة من خصال الخير الا وقد جعلها فى ابن المبارك (٣) .

* * *

(١) النجوم الزاهرة حـ ٢ ص ١٠٣
(٢) تاريخ بغداد حـ ١٠ ص ١٦٦
(٣) تاريخ بغداد حـ ١٠ ص ١٥٧

## ٢ — محمود الوراق

هو محمود بن حسن الوراق النخاس[1] . ويظهر أنه كان يبيع الرقيق ببغداد ولذلك لقب بالنخاس . ولم يرد في المصادر العربية سوى أخبار قليلة عنه . ففي أخباره مايدل على حسن عشرته لجواريه . وانهن كن لايؤثرن عليه أحدا . وكانت جاريته " سكن " من بينهن من أحسن خلق الله وجها . وأكثرهن أدبا وأطيبهن غناء تقول الشعر فتأتي بالمعاني الجياد والألفاظ الحسان . فملكت عليه عقله وقلبه[2] .

وحدث أن رقت حاله في بعض الدهر واختلت اختلالا شديدا فرأى أن يبيعها لعل الله أن يخرجها من هذا الضيق الى السعة . فتنافس الناس في اقتنائها وعرض فيها أحد الطاهريين مائة ألف درهم . فمال محمود الى بيعها ولما عرض عليها ذلك فاضت عيناها بالدموع وبكت حزنا على فراق محمود . وقالت يامحمود هذا آخر أمري وأمرك أن اخترت على مائة ألف درهم فزهدت في صحبتي قبح الله دهرا ألجاك الى هذا . فسرق لها وحررها وأصدقها داره وكانت كل مايملك[3] .

ولما رأى الطاهري ذلك وهبهما المال الذي كان قد عرضه ثمنا لها فأخذه الوراق وعاش مع "سكن "بأغبط عيش . ومن طريف مايروى من أخبار جواريه اللائي كن ينعمن بعطفه أن المتوكل عرض له في احداهن عشرة آلاف دينار فأبى . فلما توفى اشتراها في ميراثه بخمسة آلاف دينار وذكر لها المتوكل ماكان من أمر محمود معه . فقالت ياأمير المؤمنين اذا كانت الخلفاء تتربص بلذاتها المواريث فسنشتري بأرخص ما اشتريت[4] .

هذا كل ما وقفنا عليه من أخباره . أما تاريخ حياته ووفاته فليس هناك مايؤكد ذلك غير أن بعض المؤرخين يحكي أنه توفي في خلافة المعتصم أي في حدود المائتين والثلاثين للهجرة[5] .

ويقال انه كان في فاتحة حياته يأخذ بحظ من اللهو ثم كف نفسه وردعها وأخلص وجهه لربه[6] . وأكثر من قول الزهد حتى لم يعرف في العصر العباسي الأول شاعر أكثر من الحديث عن الزهد واعظا ومذكرا كما أكثر محمود وأشعاره الزاهدة مبثوثة في أمهات المصادر العربية .

---

(١) فوات الوفيات حـ ٢ ص ٥٦٢
(٢) طبقات الشعراء ص ٣٦٧
(٣) طبقات الشعراء ص ٣٦٧ ، ٥٦٥
(٤) العصر العباسي الأول ص ٤٠٩
(٥) فوات الوفيات حـ ٢ ص ٥٦٢
(٦) العصر العباسي الأول ص ٤٠٩

منهجـــه في زهـــده :

يتخذ الوراق مرافق متعددة في الزهد . منها وجوب الطاعة الله والاخـــلاص لــه والرضا بقضائه والتوكل عليه والثقة به . ومنها ذم الطمع والحرص على متع الحياة ووجوب الأخذ بمبدأ القناعة فلا عـز أعـز منها .. ولم يغفل عن ذم الرياء وأهـــله فهو مصدر الشرور والآثام . هذا بالاضافة الى ذم الدنيا والغض من شأنها كما جـرى عليه عرف الزهاد في سلوكهم ومنهجهـم . كما أنه يذم الكبر لأن صاحبه موضع للسخـط والنفرة منه . وهو مفسدة للدين منقصـة للعقـل .

التيه مفسدة للدين منقصـة * للعقـل مجلبة للذم والسخـــط
منع العطاء وبسط الوجه أحسن من بذل العطاء بوجه غير منبســط (١)

ويرى الكبر نقيصـة باقية على كر الدهور وتعاقب الأجيال .

بشر البخيل يكاد يصلح بخله * والتيه مفسـدة لكل جـــــواد
ونقيصة تبقى على أيامـــــه * ومسبة في الأهل والبلـــــد (٢)

وهو يذم المتكالبين على جمع الأموال ويسمهم توبيخا وتقريعا بصورا الجشـــع الذي يصيبهم في جمع الأموال والالحاح في طلبها . فهم قوم عبدوا المال وأخلصوا لــه . سلكوا اليه كل طريق مهما كان محفوفا بالمكاره والأخطار .

أظهروا للناس دينـــــا * وعلى الدينـــــار داروا
وله صاموا وصـــــلوا * ولــه حجـوا وزاروا
لو بدا فوق الثريـــــا * ولهم ريـش لطـــاروا (٣)

ولذلك فهو يتخـذ من القناعة سلاحا يقف به في وجه الطامعين ليرد به جشعهـم . ومن رأيه أن يقنـع الانسان بما عند الله وما ادخره له في يومه وغده . وشدة الطمـع تؤدي بالانسان الى أن يصبح أشد ضنكا من الفقير المحتاج . والغنى الحقيقي هو غنى النفس القانع لا غنى الثراء الجشـع .

من كان ذا مال كثير ولـم * يقنع فذاك الموسر المعسر
وكل من كان قنوعا وان * كان مقلا فهو المكثـــر
الفقر في النفس وفيها الغنى * وفي غنى النفس الغنى الأكبر (٤)

---

(١) العقد الفريد جـ ٢ ص ٣٥٢ (٢) العقد الفريد جـ ٢ ص ٣٥٥
(٣) العقد الفريد جـ ٣ ص ٢١٦ (٤) العقد الفريد جـ ٣ ص ٢٠٦

وفي هذا المعنى يقول أيضا :

غنى النفس يغنيها اذا كنت قانعا * وليس يغنيك الكثير من الحرص
وان التقاء الهم للخير جامع * وقلة هم المرء تدعو الى النقص (١)

وفي اعتقاده أن كثرة الأموال ليست خيرا فكلما ازداد الانسان مالا وثروة تزيد في الشر والعاقل هو من طرح الحرص وراءه ظهريا .

أراني اذا ما ازددت مالا وثروة * وخيرا الى خير تزيدت في الشر
فكيف بشكر الله ان كنت آثما * أقوم مقام الشكر لله بالكفر
بأي اعتذار أو بأية حجة * يقول الذي يدري من الأمر ما أدري
اذا كان وجه العذر ليس بيين * فان اطراح العذر خير من العذر (٢)

وفي شعره دعوة صريحة الى التوكل على الله والثقة به والاعتماد عليه فهو الكفيل بالعباد والضامن لهم . وهو الذي يعطي كل شيء بقدر فنعم الضامن والكفيل .

أتطلب رزق الله من عند غيره * وتصبح من خوف العواقب آمنا
وترضى بصراف وان كان مشركا * ضمينا ولا ترضى بربك ضامنا (٣)

ويقول :

أما عجب أن يكفل الناس بعضهم * ببعض فيرضى بالكفيل المطالب
وقد كفل الله الوفي بعهده * فلم يرض والانسان فيه عجائب
عليم بأن الله موف بوعده * وفي قلبه شك على القلب دائب (٤)

وكثيرا ما أذل الحرص أعناق الرجال وهو ينعى على الذين يعيبون الفقر وأهله . ويوضح أنه اذا كان الفقر عيبا فان عيب الغنى أكثر . ويدلل على ذلك بأنه اذا كان الانسان يعصي الله ليثرى فليس يعصي الله كي يفتقر . والثراء يفتح على أصحابه أبواب الطمع بل يفتح عليهم أحيانا أبواب المعاصي .

ياعائب الفقر ألا تزدجر * عيب الغنى أكثر لو تعتبر
من شرف الفقر ومن فضله * على الغنى ان صح منك النظر
أنك تعصي كي تنال الغنى * وليس تعصي الله كي تفتقر (٥)

---

(١) العقد الفريد حـ ٣ ص ٢٠٦
(٢) زهر الآداب حـ ١ ص ١٠٧
(٣) العقد الفريد حـ ٣ ص ٢٠٦
(٤) العقد الفريد حـ ٣ ص ٢٠٦
(٥) عيون الأخبار حـ ١ ص ٢٤٩

والدهر ذو غير وفي حوادثه عبر • مصائبه متتابعة ورزاياه متلاحقة والعاقل هو من تذرع بالصبر اذا ما وقعت الفاجعة وحلت الكارثة • فان من حسنت عقيدته استقبل النقمة كما يستقبل النعمة ولم تذهب نفسه حسرات ازاء صروف الزمان •

يمثل ذو اللب في نفسه * مصائبه قبل ان تنزلا
فان نزلت بغتة لم ترعه * لما كان في نفسه مثلا
رأى الهم يفضي الى آخر * فصير آخره أولا
وذو الجهل يأمن أيامه * وينسى مصارع من قد خلا
فان بدهته صروف الزمان * ببعض مصائبه أعولا
ولو قدم الحزم في أمره * لعلمه الصبر عند البلا (١)

وخير خلق يتحلى به الانسان عند نزول النوائب هو الصبر :

الدهر لا يبقى على حاله * لكنه يقبل او يدبر
فان تلقاك بمكروهه * فاصبر فان الدهر لا يصبر (٢)

وفي الصبر سلوان من الهموم والأحزان :

يعز بحسن الصبر عن كل هالك * ففي الصبر مسلاة الهموم اللوازم
اذا أنت لم تسل اصطبارا وحسبة * سلوت على الأيام مثل البهائم (٣)

والحياة فانية • في كل يوم يطوى ينقص عمر الانسان وبالرغم من زوال الحياة وصيرورتها الى تلك النهاية المؤلمة الفاجعة فان الانسان يتمنى فيها بقاء طويلا كأنه على ثقة من دوام الحال وخلود الدار •

يحب الفتى طول البقاء كأنه * على ثقة أن البقاء بقاء
اذا طوى يوما طوى اليوم بعضه * ويطرب ان جن المساء مساء
زيادته في الجسم نقص حياته * وأني على نقص الحياة نماء
جديدان لا يبقى الجديد عليهما * ولا لهما عند الجميع بقاء (٤)

وهو يتخذ من الشيب نذيرا للموت فاذا دب الشيب في جسم الانسان كان حريا به أن يقلع عن غيه ويتزود لآخرته فقد دقت أجراس الموت وآذن العمر بالرحيل وجدير به أن يبكي ويتضجع على نفسه فالحياة توشك أن تنتهي وتنحسر الأيام • وهكذا الحياة دول ورجال •

---

(١) عيون الأخبار ج ٣ ص ٥٣ (٢) فوات الوفيات ج ٢ ص ٥٦٣
(٣) فوات الوفيات ج ٢ ص ٥٦٤ (٤) زهر الآداب ج ١ ص ٢٣٨

بكيت لقرب الأجـــل * وبعد فوات الأمـــل
ووافد شيب طـــرأ * بعقب شاب رحـــل
شباب كأن لم يكن * وشيب كأن لم يزل
طواك بشير البقاء * وحل بشير الأجـــل
طوى صاحب صاحبـا * كذاك اختلاف الـدول (١)

والشيب يسلب شرخ الشباب ولن يستطيع الانسان دفعه او التخلص منه :

أليس عجيبا بأن الفتى * يصاب ببعض الذى فى يديه
فمن بين باك له موجع * وبين معز مغز اليـه
ويسلب الشيب شرخ الشباب * فليس يعزيه خلق عليـه (٢)

والناس مقبلون على الدنيا وحرصهم على الاستزادة من متاعها كبير مع ان لهم تجارب بغدرها وغرورها • ولكن الآمال هى التى تدفع النفس الى ذلك •

وصاحب السبعين والعشر بعدها * بأقرب من حنكته الغوائل
ولكن آمالا يؤملها الفتى * وفيهن للراجين حق وباطل (٣)

ومادامت الحياة مصيرها الزوال وكل من فيها الى هلاك • فيجب على المسلم المبادرة الى العمل الصالح وأن يبتعد عن الشرور ويتجنب الآثام حتى يكون حقا مطيعا لربه • فالله سبحانه وتعالى أحق بالطاعة • نعمه دائمة لاتنفد وفضائله كثيرة لاتحصى • فلابد اذن من الانقطاع اليه بالتبتل والعبادة •

تعصى الاله وأنت تظهر حبه * هذا محال فى القياس بديع
لو كنت تضمر حبه لأطعته * ان المحب لمن أحب مطيع
فى كل يوم يبتليك بنعمة * منه • وأنت لشكر ذلك مضيع (٤)

ومادام المسلم سينقطع الى ربه متبتلا له فينبغى عليه ألا يقترف اثما ولا يرتكب معصية ولا أوثقته ذنوبه ولم يجد من يخلصه من عذاب الله ووعيده • وحرى بمن ألهته الدنيا وتراكمت عليه الذنوب ألا يؤمل فى رحمة الله ولا فى عفوه ومغفرته ولا يطمع فى جنة • فقد استحق العقاب والحرمان من الجنان •

---

(١) عيون الأخبار جـ ٢ ص ٣٢٦ (٢) فوات الوفيات جـ ٢ ص ٥٦٢
(٣) فوات الوفيات جـ ٢ ص ٥٦٢ (٤) العقد الفريد جـ ٣ ص ٢١٥

يا غافلا ترنو بعيني راقـــد * ومشاهد للأمر غير مشاهـــد
تصل الذنوب الى الذنوب وترتجي درك الجنان بها وفوز العابد
ونسيت أن الله أخرج آدمـا * منها الى الدنيا بذنب واحد (١)

وقضاء الله نافـــذ ولا راد لـــه كل شيء عنده بقضـاء وقدره كائن وهو بكل شيء عليم • ومن واجب المسلم الحـــق الرضا بقضاء الله وقدره خيره وشره حلوه ومـــره والرضا يمـلأ النفس طمأنينـــة وأمـلا وسكونا وراحـــة •

قدر الله كائـــــــــن * حين يقضى وروده
قد مضى فيك علمـــــه * وانتهى ما يريـــــده (٢)

وللوراق مواقف أخرى تدل على طبيعـــة نفسه الزاهدة وما تنطـوى عليه من الحـــب والاخلاص والوفـاء • من ذلك • العفو عمن ظلم والاحسان الى من أساء فهـــو لا يقابل الاساءة باساءة مثلها • اذ يجد فى ذلك وقودا لتهييجها وانما يلقاهـــا بالعفو والرفـــق والبر والرحمـــة وهى خصـلة من خصال الاسلام الرفيعة حث عليهـا القـرآن الكريم فى قولـه : "فمن عفا وأصلح فأجره على الله " وقوله : "وأن تعفوا أقـرب للتقـوى " وقولـه : "ولا تستوى الحسنة ولا السيئة ادفع بالتى هى أحسن فاذا الذى بينك وبينـه عداوة كأنه ولى حميم " •

انى وهبت لظالمـى ظلمـى * وغفـرت له ذاك على عـــلم
ورأيته أسـدى الى يـــدا * لما أبان بجهـلـه حلمـــى
رجعت اساءته عليه واحـــ ـسانى الى فضاعف الغـــنم
وغدوت ذا أجـر ومحمـــدة * وغـدا يكسب الظلم والاثـم
وكأنما الاحسان كان لـــه * وأنا المسىء اليه فى الحـكم
ما زال يظلمنى وأرحمـــه * حـتى رثيت له من الظلم (٣)

وهذه مناجـاة رقيقـــة خرجت من قلب محب للـــه يرجو رحمته ويخشى عذابه :

أيا رب قد أحسنت عودا وبدأة * الى فلم ينهـض باحسانك الشكر
فمن كان ذا عذر لديك وحجة * فعذرى اقرارى بأن ليس لى عذر (٤)

---

(١) العقد الفريد حـ ٣ ص ٢١٥ (٢) أدب الدنيا والدين ص ٢٤٥
(٣) زهر الآداب حـ ١ ص ١٠٧ (٤) فوات الوفيات حـ ٢ ص ٥٦٤

وهذه الومضات الزهدية والسبحات الروحية توضح لنا غزارة فكره ورقة عاطفته وأنه كان يستمد من معين عقلي وروحي لا ينضب وفي شعره ما يدل على طهارة نفس ونقاء سريرة . صاحب قلب خاشع يصفي عصارته الطيبة الخالصة في قالب شعر روحي صياغة وفكرا وكما يقولون :

" ما خرج من القلب حل في القلب "

* * *

## الفصل الثالث

### شعراء زهدوا بعد مجون

وهذه طائفة أخرى من الشعراء أخذت حظا وافرا من اللهو والعبث فى جانب من حياتها ثم أقلعت عن غيها وأنابت الى ربها . وهذه الطائفة تمتاز عن أية طائفة أخرى بعنصر الندم والاخلاص الذى يبرز الناحية الشخصية الذاتية فى شعرها ولغلبة العنصر الشخصى فى شعر هذه الطائفة كان لكل واحد من أفرادها طابع لشعره يميزه عن غيره . وقد غلب على شعرهم التأمل والنظر فى شئون الناس والحياة . وهؤلاء الشعراء كثيرون : منهم :

آدم بن عبد العزيز : وهو حفيد الخليفة الأموى عمر بن عبد العزيز . وهو أحد من منّ عليه ابو العباس السفاح من بنى أمية (١) وجرى فى أول أمره على مذهب الخلاعة والفجور فكان ماجنا منهمكا فى الشراب مفرطا فى المجون . واتهم بالزندقة أيام المهدى . ولما وقف امام الخليفة وسئل عن ذلك قال : أشرب النبيذ وأقول ما أقول على سبيل المجون والله ماكفرت بالله قط ولا شككت فيه فخلى سبيله ورق له (٢) .

ثم أقلع عن مجونه وتاب ونسك بعد ماعمر ومات على طريقة محمودة ومذهب جميل (٣) وله أبيات فى الزهد يذكر فيها فناء الحياة وزوالها وماكتب لأحد من الناس الخلود فيها فكل الى ممات .

وان قالت رجال قد تولى * زمانكم وذا زمن جديد
فما ذهب الزمان لنا بمجد * ولاحسب اذا ذكر الجدود
وماكنا لنخلد اذ ملكنا * وأى الناس دام له الخلود (٤)

ومنهم : محمد بن يسير الرياشى "مولى لبنى رياش" ويقال انه من صلبهم وكان ماجنا هجاء خبيثا (٥) ثم تاب ونسك وله أبيات فى الزهد يظهر فيها هلعه وخوفه من النار وأن العبد اذا لم يتغمده الله برحمته فالويل والهلاك له ومهما طال عمر الانسان فى الحياة فالموت منتهى أجله .

---

(١) البيان والتبيين حـ ٣ صـ ٢٠١
(٢) الأغانى حـ ١٥ صـ ٢٨٧
(٣) تاريخ بغداد حـ ٧ صـ ٢٦
(٤) تاريخ بغداد حـ ٧ صـ ٢٦
(٥) الأغانى حـ ١٤ صـ ١٧

ويل لمن لم يرحم اللـــــه * ومن تكون النار مثـــــواه
واغفلتا فى كل يوم مضـــى * يذكرني الموت وأنســـاه
من طال فى الدنيا به عمره * وعاش فالموت قصـــاراه
كأنه قيـل فى مجـــلس * قد كنت آتيــه وأغشـــاه
محمد صار الى ربـــه * يرحمنا اللـه وايـــاه (١)

وفكرة الموت تسيطر على عقله وقلبه ويخاف مابعده ، لأنه لايدرى الى أين . أيصير الى جنة أو نار .

عجباً لى ومن رضائى بحـال * انا منها على شفا تغريـر
عالما لا أشك أنى اذا مـت الى عدن أو عذاب السعير
كلما مر بى على أهــل ناد * كنت حينا بهم كثير المرور
قيـل : من ذا على سرير المنايا * قيل : هذا محمد بن يسير (٢)

ولكل انسان حفرة من الأرض ينزل فيها حين يحين الأجل والناس ينقصون والقبور تزيد ويبلغ التصوير روعته حين يذكر أن الأحياء والأموات جيران حى واحد ولكن هيهات يلتقون .

لكل أناس مقبر لفنائهـــم * فهم ينقصون والقبور تزيـــد
هم جيرة الأحياء أما محلهم * فـدان ولكن اللقاء بعيـــد (٣)

ولابن يسير أبيات جرت مجرى الحكمة وفيها يذكر مبادىء خلقية يجب أن يتمسك بهـا الفرد ليظفر بالنجاح فى دنياه وخيرها الصبر فاذا استعان به الانسان على قضاء الحاجات سهلت أمامه الصعاب وذللت وفتحت أمامه السبل ويسرت .

كم من فتى قد قصرت فى الرزق خطوته * ألفيته بسهام الرزق قد فلجا
لاتيأسن وان طالت مطالبـــة * اذا استعنت بصبر أن ترى فرجا
ان الأمر اذا انسدت مسالكهـــا * فالصبر يفتح منها كل ما ارتتجا
أخلق بذى الصبر أن يحظى بحاجته * ومد من القرع للأبواب أن يلجا

---

(١) الأغانى جـ ١٤ ص ٣٩
(٢) البيان والتبيين جـ ٣ ص ٤٧٦
(٣) الشعر والشعراء ص ٧٥٦

وفيها يطلب من الانسان أن يتحسس بواطن الأمور حتى لايقع فى مواطن الخطيئة فرب شراب صفا وعذب ولكنه ممتزج بمايذهب عذوبته ويعكر صفـوه •

فاطلب لرجلك قبل الخطو موضعها * فمن علا زلقا عن غرة زلجـــــا
ولايغرنك صفو أنت شاربـــــه * فربما كان بالتكدير ممتزجـــا (١)

أما أشهر من نسك وتاب بعد مجون وخلاعة هو " أبو نواس " ويرجع ذلك الى منزلتـــه الشعرية من ناحية والى اخلاصـه فى توبته من ناحية أخرى •

فأبو نواس لايعبث فى كلامه انما يتكلم بكلام أصحاب المبادئ• فهو يشك عن اخلاص ويتوب ايضا عن اخلاص • وسنرى أقواله فى ذلـك •

* * *

(١) الشعر والشعراء صـ ٧٥٦

## أبو نـــواس

### ١٤١ هـ - ١٩٨ هـ

وأبو نواس كنيتــه • أما اسمه فهو الحسن بن هانيء بن عبد الأول بن صباح أبو على الحكمي بالنسبة الى الحكم بن سعد العشيرة فهي نسبة ولاء لا نسب(١) واشتهاره بهذه الكنيسة ماحكى هو عن نفسه أن رجلا من جيرانه بالبصرة دعا اخوانا له فأبطـــأ أحدهم عليه فأرسلني اليه فلما حضرت قال لي : احسنت يا أبا نواس لتحرك ذؤابتي • وكانت له ذؤابتان تنوسان على عاتقيه • فلزمتني هذه الكنية (٢) .

ولد أبو نواس عام مائة واحدى واربعين للهجرة في خلافة أبي جعفر المنصـور ثاني الخلفاء العباسيين بالأهواز ببلاد فارس لأن أباه كان من جند مروان بن محمـد آخر خلفاء بني أمية • وهناك تعرف على " جلبـان " الفارسية فاقترن بها ورزق منهـا عدة اولاد منهم أبو نواس (٣) .

وعندما بلغ من العمر ست سنوات انتقلت به أمه الى البصرة ذات الشهرة الواسعة في الميادين المختلفة التجارية والثقافية وملتقى التيارات الأدبية المتعددة • كعبـة الرواد ومقر " المربد " خليفة عكاظ (٤) وهناك التحق بالكتاب لينهل من موارد الثقافة وليعب من مشاربها المختلفة واستمر هكذا مدة الى أن اختطفته أمه من مجالس العلم لعجزها وضيق يدها وحولته الى عطار ليحذق صنعة يتكسب بها غير عابئة بحاله ولا مشفقة على آماله • فمكث عنده يعمل حين يحضر وقت العمل ويتركه حين تسنح لـه ساعات الفراغ فيتخلف الى الأدباء ويتعارف بالشعراء ثم يعود الى العطار فيعمل بيده وجسمه ويفكر بخياله وعقله في معاناة الشعر ونظم القريض والترنم بما حفظ من قصائـد وأراجيز (٥) .

وساق له القدر وهو يعمل عند العطار والبة الحباب الشاعر الكوفي الماجـن فتعرف عليه وأعجب بذكائه وجمال صوته وقال له : اني أرى فيك مخايل نجابة وذكاء أرى ألا تضيعهما وستقول الشعر وتعلو فيه فأصحبني حتى أخرجك (٦) .

فمضى مع والبة الى الكوفة وجلس بين صحبه من المجان والخلعاء • ثم خرج الى البادية مع وفد بني أسد ليتقن العربية ويحذق اللغة فأقام بها سنة ثم رجع الى الكوفة ولم يلبث

---

(١) وفيات الأعيان ج ٤ ص ١٩٠     (٢) ابن منظور ج ١ ص ٣
(٣) شذرات الذهب ج ١ ص ٣٤٥     (٤) معجم البلدان ج ٢ ص ٢٠٧
(٥) ابن منظور ج ١ ص ٦     (٦) عصر المأمون ج ٣ ص ٢٠٧

أن ضاق بها ذرعا فرحل الى بغداد مدينة السلام واتصل بالخلفاء والأمراء فمدحهم واشتهر عندهم .

مدح الرشيد واتصل بالأمين ولي عهده وخليفة ولازمه طيلة حياته (١) وذاع صيته في شتى أرجاء البلاد الاسلامية حينئذ . في الشام . في بغداد ومدن العراق بل وفي مصر أيضا . وترجع هذه الشهرة الى ثقافته وكثرة علمه وأدبه . فقد اختلف الى أبي عبيدة معمر بن المثنى يتلقى عنه الأنساب وأيام العرب وأخبارهم (٢) .

وقد أفادته البادية سلامة الذوق واستقامة الطبع وصفاء اللهجة وعكف على دراسة غريب الألفاظ على أبي زيد الأنصاري وقرأ نحو سيبويه (٣) وقرأ القرآن الكريم على امام القراءات العالم الزاهد الورع " يعقوب الحضرمي " وقد بلغ حذق أبي نواس القرآن أن رمى اليه الشيخ بخاتمه وقال له :

اذهب فأنت أقرأ أهل البصرة (٤) .

ثم طلب الحديث والفقه والتفسير على يد أئمته أمثال عبد الواحد بن زيد ويحيى القطان وأزهر السمان . حتى قالوا انه كان عالما فقيها عارفا بالأحكام والفتيا بصيرا بالاختلاف صاحب حفظ ونظر ومعرفة بطرق الحديث يعرف ناسخ القرآن ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه (٥) .

واشتهى علم الكلام فأخذه عن النظام وغيره من المتكلمين . وبلغ من اتقانه لهذا العلم أن أكد بعض الرواة أنه بدأ متكلما ثم انتقل الى نظم الشعر (٦) .
وخلاصة القول : انه كان علما من الأعلام يقدمه أهل عصره ويكبرونه في كل ماعرض له من الفنون . يشهد له أهل اللغة بأنه أعلمهم بها ويقر بفضله رواة الأحاديث ويتخلى الشعراء عن زعامة الشعر له كرها وتغليبا (٧) .

ونتيجة لانحرافه في المجون وفي الاستهتار بأمور الدين اتهم في عقيدته وحكم عليه بالزندقة والكفر وأودع السجن أيام الرشيد والأمين غير مرة وحجة القائلين بكفره والحاده أنه كان ينكر البعث والحساب والجنة والنار واستدلوا على ذلك بشيء من شعره . فمن قوله :

يا ناظرا في الدين ما الأمر * لا قدر صح ولا جبر
ماصح عندي من جميع الذي * تذكر الا الموت والقبر (٨)

---

(١) الطبري حـ ٧ ص ١٠٨ (٢) طبقات الأدباء ص ٤٦
(٣) البداية والنهاية حـ ١٠ ص ٢٢٧ (٤) ابن منظور حـ ١ ص ٦
(٥) طبقات الشعراء ص ٢٠١ (٦) طبقات الشعراء ص ٢٧٢
(٧) العصر العباسي الأول ص ٣٢٣ (٨) الموشح ص ٤٢٦

وقولــــه :

ماجاء أحد يخبر أنـــــــه * في جنة مذ مات أو في نار

وقيل انه من الدهرية الذين يقولون بالدهـــر ولا يؤمنون بالرجعة في مثل :

باح لساني بمضمر السـر * وذاك أني أقول بالدهـر
وليس بعد الممات مرتجع * وانما الموت بيضة العقـر

وقيـــل انه كان يتزندق لأنه كان يتفلسـف وأنه اطلع على علم النجوم وعلوم الأوائل من الهند والروم فزاغ عن اليقين ومرق عن الدين اذ كانت كلها علوما منقولـــة عن الكفرة والملحدين (١) .

والحق أن أبا نواس كان وطيد الايمان بالله حسن الاعتقاد بأصول الديـن واذا جاء في أقواله مايدل على الحاده فانما كان ذلك نتيجة لثورات نفسية عنيفـة مضطربة فالحاده الحاد عابر لاالحاد عقيـدة . فلم يكن يعتنق الزندقة وانما كـان يعتنق المجون (٢) .

وكان اذا تلومه بعض معاصريه قال : والله ماأدين غير الاسلام ولكن ربما نزا بي المجون حتى أتناول المظالم (٣) . وكان في ذلك يعتمد على عفو اللـــه اكثر مما يتشاءم بوعيده . وقد قال : أما عن المعاصي فاني أثق بقول الله عز وجـل : " ياعبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لاتقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنـوب جميعا " (٤) .

ولعله كان من غلاة المرجئة الذين يقولون : لاتضر مع الايمان معصيـة ، كما لاتنفع مع الكفر طاعـة (٥) . وارجأوا مرتكب الكبيرة الى يوم القيامة ليحـكم الله تعالى فيه بما يشاء . وأن الايمان يكفي فيه - على حد قولهم - التصديـق بالقلب . وأن الله يغفر الكبائر جميعها الا الشرك به . وفي شعره مايدل علـى ذلك . فهو يقول :

ترى عندنا مايسخط الله كله * من العمل المردي الفتى ماخلا الشركا (٦)

ويقـول :

وثقت بعفو الله عن كل مسلم * فلست عن الصهباء ما زلت مقصرا (٧)

---

(١) ابن منظور حـ ١ ص ٦
(٢) ضحى الاسلام حـ ١ ص ١٥٤
(٣) أبو هفان ص ٣٨
(٤) الزمر آية/٥٣
(٥) الملل والنحل ص ٢٥٨
(٦) الديوان ص ٧٠٥
(٧) الديوان ص ٢٨٢

وقد أجمع أكثر علماء الشعر ونقدته وفحول الشعراء والبلغاء على أن أبا نواس أشعر المحدثين بعد بشار ، وأكثرهم تفننا وأرصنهم قولا وأبدعهم خيالا مع دقة لفظ وبديع معنى ، ولم يكن فقط من كبار الشعراء الذين حذقوا الصناعة اللفظية وفن التعبير بل كان كذلك شاعرا مطبوعا يعرف كيف يصوغ أحاسيس الغناء الصادقة وعواطف الشعور الرقيق ، فقد كان متمكنا من العربية تمكنا عجيبا جعل الرواة يزعمون أنه لم يتم له ذلك الا عن طريق الاقامة المتطاولة بين ظهرانى العرب ، فرق لفظه ورق معناه (١) .

فاذا تأملت شعره رأيت كلمات عربية مختارة تحددها قافية ذات رنين وعلى وزن لا يخرج عن أوزان العربية فى تشابيه واضحة ومعان جميلة واستطاع بشعره أن يحتل مكانة مرموقة فى محافل العلم والأدب وقصور الخلفاء وبرز فى كل فن من فنون الشعر وأجاد فيها كلها وأحسن وبلغت أغراض شعره عشرة وهو مجيد فيها كلها (٢)

ومع اجادته واحسانه فى فنون الشعر المختلفة فانه اختص بشهرته فى فن واحد من تلك الفنون حتى أصبح شيخه وامامه وهو "الخمريات" فكان أبو نواس زعيم فن الخمر فى عصره مما جعل البعض يقول : ان أبا نواس وصف الخمر وصفا لو سمعه الحسنان لهاجرا اليه ، يعنى الحسن البصرى والحسن بن سيرين " (٣) .

وقال عنه عبد الله بن محمد بن عائشة : من طلب الأدب فلم يرو شعر أبى نواس فليس بتام الأدب (٤) ، ويقول عنه أبو عمرو الشيبانى : كان محكم القول لا يخطىء (٥) .

**زهده :**

ليس هناك خلاف فى أن "أبا نواس" قد ختم حياته بالزهد وأناب الى ربه بعد عمر حافل بالملذات والمجون واغراق فى اللهو والعبث ، والالحاح فى طلب اللذة مهما كلفه ذلك من جهد ومشقة .

وقد شك الكثيرون فى صدق هذا الزهد معتمدين فى ذلك على سيرته الأولى الحافلة باللهو والمجون علاوة على اشتهاره بالالحاد والزندقة ، وقالوا كيف يكون الشاعر الخليع محسنا فى أبواب الزهد والحكمة والموعظة الدينية أو الخلقية التى لا تصدر فى ظنهم الا عن نفس صالحة وطبيعة متعالية على الشهوات .

---

(١) تاريخ الشعوب الاسلامية جـ ٢ ص ٢٤ (٢) خزانة الأدب جـ ٢ ص ٣٨
(٣) مقدمة الديوان (٤) عصر المأمون جـ ٣ ص ٣١٦
(٥) خزانة الأدب جـ ٢ ص ٣٨

ولقد فات هؤلاء جميعا أن لكل نفس مهما غرقت فى الخلاعة والفسق سبحات خاطفة تصلها بالسماء فتندم على مافرطت فى جنب الله وتتجه الى الخالق مستغفرة باكية . فلا عجب اذا أدركت الشاعر هذه اللحظات الخاطفة فقال أبياته الزاهدة .

والماجنون حين يزهدون يصبح شعرهم قيثارة تندب بأوتار الندم والخوف وجسون ولهم شمائل تنفح بالوداعة واللين . ومهما يكن فان أبا نواس كان صادقا فى زهده مخلصا فى أقواله ولم يأت زهده الا نتيجة عوامل نفسية تصارعت فى أعماق نفسه فخلقت هذا الزاهد الرائع الرقيق الشعور والوجدان وترجع هذه العوامل الى الأزمات الحادة التى سببتها له ظروفه وملابسات حياته فأبوه من الدهماء وأمه ساقطة منحرفة مما وقر فى نفسه احساس دفين بالنقص والضعة ثم ما ابتلى به فى نفسه وعرضه من صنوف الهوان وما تعرض له من فشل فى حب جنان " فضلا عما كان يلاقيه من ظلم واجحاف من جراء التعصب عليه لدى الخلفاء والأمراء .

هرب من هذا الواقع المؤلم أول الأمر فاختار الجانب المادى من الحياة ، وهو حياة اللهو والعبث والمجون ، فاندفع اليها بكل حواسه وعب منها وأخلص لها كل الاخلاص . لعل ذلك ينسيه همومه وآلامه . ولكثرة هذا الافراط ، كانت تنتابه نوبات الندم والحسرة على مافرط فى جنب الله .

فالدافع الحقيقى لزهد أبى نواس هو : العنف والافراط والمبالغة فى المجون وكما يقول البعض : بأنه كان استجابة لنصح الفضل بن الربيع له عندما أطلقه من السجن أو معارضة لأبى العتاهية فى أشعاره الزاهدة .

وهكذا كان أبو نواس مخلصا فى زهده كما كان مخلصا فى مجونه لأنه كان يقوم فى الناحيتين على مبدأ وفكرة . فهو يشك عن اخلاص ويتوب عن اخلاص فهو أنموذج لقوة الروح وحياة الوجدان .

ومهما يكن فان توبته كانت مخلصة صادقة لم يرجع بعدها الى معصية بدليل قوله :

رحم الله مسلما * ذكر الله فازدجر
غفر الله ذنب من * خاف فاستشعر الحذر (١)

ولم يكن عابثا كما يخيل للبعض ولم يكن منافقا فى توبته بل كان صريحا كل الصراحة . وقد شهد بذلك نيكلسون حيث يقول : لقد تجنب أبو نواس فى شعره التظاهر

---

(١) الديوان ص ١٩٥ "طبعة آصاف " .

والرياء وحتى فى المسحة الدينية والخلقية التى يتصبغ بها بعض شعره ليست مجرد تظاهر وادعاء وانما تعبير عن عاطفة صادقة مخلصة (١) .

وقال مثل ذلك احمد زكى أبو شادى : ان مما يشوق أبا نواس حقا تجرده التام عن النفاق فهو صريح كل الصراحة بحيث لا نتردد فى قبول شعره الدينى باعتباره مظهرا صادقا لنفسيته فى أحوال خاصة .

منهجه فى الزهد :

مما لا شك فيه أن أبا نواس كان يحس وخز الألم وتأنيب الضمير لكثرة ما اقترفه من آثام وما اجترحه من سيئات فطفق يسيل المدامع ويقرع نفسه على فائت سنه . فجاء شعره الزهدى مميزا عن غيره بعنصر الندم وأول ما تنبهنا له من شعره بلوعة الندم قوله :

ولقد نهزت مع الغواة بدلوهم * وأسمت سرح اللهو حيث أساموا
وبلغت ما بلغ امرؤ بشبابه * فاذا عصارة كل ذاك آثام (٢)

وهذه العصارة ظلت تلاحقه بموهوب الخيال حتى جاء شعره فى الندم أرق صفا وأروع لفظا وأدق معنى . واستحق بذلك أن يكون أستاذ طائفة من تاب وندم بعد مجون .

وعنصر الندم والاستغفار هو الغالب فى أشعاره الزاهدة . ومعانيه فى هذا الجانب وليدة النفس المضطربة فكانت جديدة فى بابها لم يسبقه بها أحد . وبهذا يعتبر واضع الأسس لشعر الندم والتوبة والاستغفار .

فأبو نواس يقر بذنبه والاقرار بالذنب هو استجابة لداعية الألم من وقع هذا الذنب على نفسه واشعار بأن ضميره قد تيقظ .

وأبو نواس اذا كان يعترف بذنبه فانه يدعو الله تضرعا وخوفا ويعتمد فى دعائه وتوسله الى الله على الاقناع العقلى " ان كان لا يرجوك الا محسن فبمن يلوذ ويستجير المجرم :

يارب ان عظمت ذنوبى كثرة * فلقد علمت بأن عفوك أعظم
ان كان لا يرجوك الا محسن * فبمن يلوذ ويستجير المجرم
أدعوك رب كما أمرت تضرعا * فاذا رددت يدى فمن ذا يرحم

---

(١) الهلال : عدد أغسطس سنة ١٩٣٢ ص ١١٢٤
(٢) الديوان ص ٦٣ ـ ٦٤

مالى اليك وسيلة الا الرجا * وجميل عفوك ثم انى مسلم (١)

ويكرر نفس المعنى بصورة أخرى من صور الاعتراف بالذنب وهو أنه ارتكب من الذنوب الكثير لدرجة أنه قد تشبع منها وحتى أنه لم يعد هناك مكان لفضيلة ٠

أيا من بين باطية وزق * وعود فى يدى غان يغنى
اذا لم تنه نفسك عن هواها * وتحسن صونها فاليك عنى
فانى قد شبعت من المعاصى * ومن ادمانها وشبعن منى
ومن أسوأ وأقبح من لبيب * يرى متطربا فى مثل سنى (٢)

والذنوب باقية لا تموت ولا تبلى بينما يبلى الانسان ويفنى والعمى ليس هو فقد البصر ولكن هو عمى القلوب ٠ وهل تنفع العينان من قلبه أعمى ٠

نموت ونبلى غير أن ذنوبنا * اذا نحن متنا لا تموت ولا تبلى
ألا رب ذى عينين لا تنفعانه * وهل تنفع العينان من قلبه أعمى (٣)

ويرجع تقصيره فى صالح الأعمال وارتكاب الخطايا والذنوب الى غرور الأمل الذى أخذ يسرف له فى الأمانى الباطلة الخادعة ٠

سهوت وغرنى أملى * وقد قصرت فى عملى
ومنزلة خلقت لها * جعلت لغيرها شغلى
يظل الدهر يطلبنى * وينحونى على عجل
فأيامى تقربنى * وتدنينى الى أجلى (٤)

ويقول :

صد عن الحق اتباع الهوى * وزين الباطل طول الأمل
كأن مافات اذا ما مضى * حلم وما كان كأن لم يزل (٥)

وهذا الندم كان يتضح عندما كانت تتقدم به السن ويذهب جسمه نحو الأفول :

ذهبت جدتى بطاعة نفسى * وتذكرت طاعة الله نضوا
لهف نفسى على ليال وأيام * تمليتهن لعبا ولهوا
قد أسأنا كل الاساءة فاللهم * صفحا عنا وغفرا وعفوا (٦)

---

(١) الديوان ص ١٩٩
(٢) الديوان ص ٢٠٥
(٣) ابن عساكر ج ١ ص ٢٧٤
(٤) الديوان ص ٢٠٤
(٥) الديوان ص ٢٠٤
(٦) الديوان ص ٥٨٠

وعندما أحس الضعف يأكل جسمه ثاب الى رشده . ورجع الى عقله يرفع أكف الضراعة راجيا عفو ربه .

انقضت شرتى فعفت الملاهى * اذ رمى الشيب مفرقى بالدواهى
ونهتنى النهى فملت الى العد ل وأشفقت من مقالة ناهى
أيها الغافل المقيم على السهو ولا عذر فى المقام لساهى
لا بأعمالنا نطيق خلاصا * يوم تبدو السماء فوق الجباه
غير أنى على الاساءة والتفريط راج لحسن عفو الله (١)

ويبلغ الندم غايته فى صورة أرق لفظا وأدق معنى حين يعترف بما اقترفته يداه من ذنب وما اجترحت من سيئات . ويذكره عفو الله عن الخلائق فيرجع ويقلع عن غيه ويرجو من الله أن يقبل توبته ويصفح عن زلته .

لهونا بعمر طال حتى تتابعت * ذنوب على آثارهن ذنوب
فياليت ان الله يغفر ما مضى * ويأذن فى توباتنا فنتوب
أقول اذا ضاقت على مذاهبى * وحل بقلبى للهموم ندوب
لطول جناياتى وعظم خطيئتى * هلكت ومالى فى المتاب نصيب
وأغرق فى بحر المخافة تهائما * وترجع نفسى تارة فتتوب
ويذكرنى عفو الكريم عن الورى * فأحيا وأرجو عفوه فأنيب
فأخضع فى قولى وأرغب سائلا * عسى كاشف البلوى علىّ يتوب (٢)

ويتخذ من حادثة صاحب الحوت يونس عليه السلام حجة منطقية فى طلب العفو

فقد ندمت على ماكان من خطل * ومن اضاعة مكتوب المواقيت
أدعوك سبحانك اللهم فاعف كما * عفوت ياذا العلى عن صاحب الحوت (٣)

وعنصر الندم انما كان يقويه الخوف من الله وبالتالى يقربه الى طلب العفو منه تعالى لأن الحذر من عقاب الله يشعره بدوام التذكر والعمل على نهج السلوك القويم .

رحم الله مسلما * ذكر الله فازدجر
غفر الله ذنب من * خاف فاستشعر الحذر (٤)

---

(١) الديوان ص ١٩٧
(٢) الديوان ص ٢٠١
(٣) الديوان ص ٢٥٢
(٤) الديوان ص ١٩٥

وخوفه من عذاب الله جعله يفر منه ويستجير بعفو الله . فهو يفر من الله الى الله . وحين شعر أبو نواس بضآلة نفسه وقف أمام عفو الله صاغرا يعترف فى ذلة فان عذبتنى فبسوء فعلى . فهو فى هذا يسلم قياده الى الله . ايمانا بالواقع والفرار من الله الى الله . وهذا لا يبعد عن مفهوم الصوفية فى شىء كالاستغاثة من عذاب الله الى الحسنى بعفو الله .

أيا من ليس لى منه مجير * بعفوك من عذابك أستجير
أنا العبد المقر بكل ذنب * وأنت السيد المولى الغفور
فان عذبتنى فبسوء فعلى * وان تغفر فأنت به جدير
أفر اليك منك وأين الا * اليك يفر منك المستجير (١)

ولأبى نواس معان فى الزهد غير هذه تدل على صفاء نفس وحدة ذكاء . وقوة ملاحظة مثل قوله :

ياكبير الذنب عفو الله من ذنبك أكبر
أكبر الأشياء عن أصغر عفو الله أصغر
ليس للانسان الا * ماقضى الله وقدر
ليس للمخلوق تدبير * بل الله المدبر (٢)

وروح الاستسلام فى البيتين الأخيرين لاتكون الا من أولئك الذين أسقطوا عن أنفسهم كل تدبير وتركوا أنفسهم تحت ماجريات القضاء وهو أساس روحى هام فى بداية السلوك عند الصوفية الذين أتوا فيما بعد . فقد قالوا : ينبغى للعبد أن يطرح نفسه تحت جريان القضاء حتى يكون بين يدى الله تعالى كالميت بين يدى الغاسل (٣)

ومبدأ التوكل ظاهر فى شعره . فهو يقول :

كن مع الله يكن لك * واتق الله لعلك
لاتكن الا معدا * للمنايا فانك
ان للموت لسهما * واقعا دونك أو بك
نحن نجرى فى أفانين سكون وتحرك
فعلى الله توكل * وبتقواه تمسك (٤)

وفكرة القناعة ظهرت عنده كمبدأ كما ظهرت عند كثير من شعراء الزهد فى ذلك العصر . فرحم الله رجلا سلك طريقه فى الدنيا بالقناعة والرضا ورحم الله نفسا حسمت مطامعها وشهواتها وأراح نفسه من التنقل وكثرة الأسفار طمعا فى جمع

(١) الديوان ص ٢٠٣ (٢) الديوان ص ١٩٦
(٣) التصوف فى الشعر العربى ص ١٩٦ (٤) الديوان ص ١٩٩

المـــال •

انى واجمعت من صفـــــد * وماحويت من سبد ومن لبـــد
هـم تصرفت الخطوب بهـا * فغـدوت من بلد الى بـــلد
يا ويح من حسمت قناعته * سبب المطامع من غد فغــد
لو لم تكن الـله متهمـا * لم تمس محتاجا الى أحـد (١)

وطوبى لعبد رزقه الله القناعة وأبعده عن الحرص والطمع فيما عند الناس فالحر عبد ما طمع :

طوبى لمن رزق القناعة لم يرد * ما كان فى يد غيره فيرى ضـرع
ولئن طمعت لتضرعن فلا تكن * طمعا فان الحر عبد ما طمـع (٢)

والرزق مقسوم بين العباد كل ينال حظه منه بقدر ولن يدرك الانسان أمله فى الدنيا الا بعون الواحد الصمد فهو يعطى من يشاء ويمنع عمن يشاء • وهو يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر • والقصد والاعتدال خير ما يحث عليه الدين ويأمر به رب الخلق أجمعين •

من كان جمع المال همتـه * لم يخل من غم ومن كمـد
يا طالب الدنيا ليجمعهـا * جمحت بك الآمال فاقتصـد
وأراك تركب ظهر مطمعـة * تطوى بها بلدا الى بـــلد
فاقصد فلست بمدرك أملا * الا بعون الواحد الصمـد
والقصد أحسن ما عملت لـه * فاسلك سبيل الخير واجتهـد
ومشمر فى الرزق خطوته * ظفرت يداه بمرتع رغـد
أو ما ترى الآجال راصدة * لتحول بين الروح والجسـد (٣)

واذا سألت فاسأل الله واتجه اليه فى كل أمورك فانه عظيم ومعطيك من فضله ولا يخيب سائله وقد فاز من اعتمد عليه •

يا سائل الله فزت بالظفـر * وبالنوال الهنى لا الكـدر
فارغب الى الله لا الى بشـر * متنقل فى البلى وفى الغيـر
وارغب الى الله لا الى جسـد * متنقل من صبا الى كبـر
ان الذى لا يخيب سائله * جوهره غير جوهر البشـر (٤)

---

(١) ابن عساكر حـ ٤ ص ٢٦٢
(٢) الديوان ص ٢٠٣
(٣) الديوان ص ١٩٣
(٤) الديوان ص ١٩٦

والله يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور فليحرص الانسان على صفاء نفسه ونقاء ضميره وجمال سره كعلانيته ·

ان شيئا قد كفينا ه له نسعى ونشقى
ان للشر وللخير لسيما ليس تخفى
كل مستخف بسر ✻ فمن الله بمرأى
لا نرى شيئا على الله من الأشياء يخفى (١)

واذا خلوت مع نفسك فلا تحدثها الا خيرا وليكن صمتك فكرا وعبرا فان عليك رقيبا يحصى عليك ماتوسوس به نفسك ولا تحسبن الله غافلا عما تفعل ولا أن ماتضمره فى نفسك عليه يخفى ·

اذا ماخلوت الدهر يوما فلا تقل ✻ خلوت ولكن قل على رقيب
ولا تحسبن الله يغفل ساعة ✻ ولا أن مايخفى عليه يغيب (٢)

وعلى الانسان أن يحسن الاستعداد للموت · فهو ضيف يحل فى أى وقت فلكل انسان أجل محدود ويوم معلوم · والدار الآخرة هى دار البقاء والخلود فلا تجعل الأمانى تخدعك وتغرك ·

يامن أقام على خطيئته ✻ سدت عليك مذاهب الرشد
منتك نفسك أن تتوب غدا ✻ أو ماتخاف الموت بعد غد
الموت ضيف فاستعد له ✻ قبل النزول بأفضل العدد
واعمل لدار أنت جاعلها ✻ دار المقامة آخر الأمد
يانفسى موعدك الصراط غدا ✻ فتأهبى من قبل أن تردى (٣)

واعمل ليوم تشخص فيه الأبصار وبادر بصالح الأعمال قبل أن ترد حياض الموت يوم الحساب يسأل كل انسان عما قدمت يداه · وفى النهاية طريقان : اما فوز أو شقاء · وفيهما الخلود الأبدى ·

بادر فقد أصبحت فى مهلة ✻ بالعمل الصالح قبل الأجل
وكن على علم بأن الفتى ✻ يقدم يوما على ماعمل (٤)

---

(١) الديوان ص ١٩٨
(٢) الديوان ص ٢٠١
(٣) الديوان ص ١٩٢
(٤) الديوان ص ٢٠٤

ويقول :

تقلدت العظام من الخطايا * كأنك قد أمنت من العقاب
ومهما دمت في الدنيا حريصا * فاني لا أوفق للصواب
سأسأل عن أمور كنت فيها * فما عذرى هناك وما جوابي
بأية حجة احتج بها يوم الحساب اذا دعيت الى الحساب
هما أمران فوز أم شقاء * ألاقي حين أنظر في كتابي
فاما أن أخلد في نعيم * واما أن أخلد في شقاء (١)

وهذه مناجاة رقيقة رائعة وقف أمامها كثير من الأدباء حائرين مرتبكين حيث يستغربون صدور هذه النفثات الصادقة من شاعر مثله ٠

الهنا ما أعدلك * مليك كل من ملك
لبيك قد لبيت لك
لبيك ان الحمد لك * والملك لا شريك لك
ما خاب عبد سألك * أنت له حيث سلك
لولاك يارب هلك
لبيك ان الحمد لك * والملك لا شريك لك
كل نبي وملك * وكل من أهل لك
وكل عبد سألك * سبح أو لبى فلك
لبيك ان الحمد لك * والملك لا شريك لك
والليل لما أن حلك * والسابحات في الفلك
على مجارى المنسلك
لبيك ان الحمد لك * والملك لا شريك لك
اعمل وبادر أجلك * واختم بخير عملك
لبيك ان الحمد لك * والملك لا شريك لك (٢)

القيمة الفنية لزهد أبي نواس :

الزهد قليل عند أبي نواس لأنه نظمه في أواخر حياته ، الا أنه من جيد شعره ، ومن شعره الجدي ، ولا يخلو مع قلته أيضا من نفحات ابداع وتصوير أخاذ ٠

ولا شك في أن أبا نواس أجاد التعبير في هذا الباب عن نفسه بما يخالجها من ندم على ما مضى وحسرة لما ذهب وخوف لما بعد الموت ٠ وقد قال عنه بروكلمان :

(١) الديوان ص ٢٠٥ (٢) الديوان ص ٢٠٤

ان زهديات ابى نواس ليست مجرد ألفاظ جميلة وعبارات مزوقة بل هى تعبير صادق عن شعور حقيقى من السهل تفسيره بعد أن وعظه الشيب وأيقن بفناء اللذائذ والنعيم فسلك طريقة غير طريقته وأجاد وأحسن (١) .

لم يكن أبو نواس ينظم ليلقى بما يقول الى الناس بل كان يشعر ويتألم ثم ينفث بقايا حياته فى تلك الأبيات، فتحس فى كل بيت بل فى كل مصراع من كل بيت خشية تروعك ورهبة تستولى عليك . ولا شك أن هاتين الخشية والرهبة كانتا مستوليتين عليه وهو يعبر عن شعوره (٢) .

وقد شهد بفضله وعلو كعبه فى هذا الجانب الشعراء والأدباء حتى الخلفاء . فالخليفة المأمون قال عند سماعه :

اذا امتحن الدنيا لبيب تكشفت * له عن عدو فى ثياب صديق

لو أن الدنيا تمكنت من النطق لما وصفت نفسها بغير ذلك (٣) .

وحسبه شرفا أن يروى شعره الامام الفقيه الزاهد احمد بن حنبل (٤) وقد قال عنه الدكتور زكى مبارك : ان أبا نواس قد مرت به لحظات كان قلبه فيها أرق من الهواء وأطهر من الماء وان لأبى نواس أشعارا فى الندم هى أقوى وأصدق من كل ما نظم أبو العتاهية فى الزهد . وليس بكثير أن يغفر الله لذلك الشاعر الذى ظلم نفسه ثم أناب الى الله .

وقد أتاح له الاخلاص فى زهدياته روحا قوية فى شعره ونغمة محببة نفاذة ذات تأثير على السامع والقارئ معا .

* * *

---

(١) تاريخ الأدب العربى ح ٢ ص ٢٧ (٢) أبو نواس : عمر فروخ ص ١٥٠
(٣) عصر المأمون ح ٣ ص ٢٢١ (٤) تاريخ بغداد ح ٥ ص ٢٠٥

## الفصل الرابع

## الزهاد من العلماء

### الامام الشافعي

١٥٠ هـ — ٢٠٤ هـ

هو امام الدنيا وعالم الأرض شرقا وغربا التقي في دينه النقي في نسبه الفاضل في نفسه المتمسك بكتاب ربه المقتدي بسنة نبيه جمع الله له من العلوم والمفاخر مالم يجمع لامام قبله ولا بعده وانتشر له من الذكر مالم ينتشر لأحد سواه .

محمد بن ادريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد ابن هاشم بن المطلب بن عبد مناف بن قصي القرشي المطلبي (١) .

والشافعي نسبة الى جده الأعلى شافع الذي لقي النبي صلى الله عليه وسلم وهو مترعرع (٢) والسائب صاحب راية بني هاشم وأسر يوم بدر ثم أسلم بعد أن فدى نفسه (٣) وأمه قيل انها هاشمية وهي فاطمة بنت عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن علي بن أبي طالب . وقيل أنها أزدية . وعلى القول بها شميتها يكون الشافعي هو الهاشمي الذي ولدته هاشمية .(٤)

والروايات متفقة على أن مولده سنة مائة وخمسين للهجرة . الا أن المصادر قد تضاربت في تحديد مكان ولادته . فقد قيل بغزة . وقيل بعسقلان وقيل باليمن .

والصحيح أنه ولد بغزة وحمل الى مكة بعد مولده بسنتين لوفاة والده الذي كان قد خرج الى غزة في حاجة أو بين جند الثغور (٥) وغزة وعسقلان كلتاهما من أرض الشام .(٦)

وأما قوله ولدت باليمن فخافت أمي على الضيعة في نسبي فحملتني الى مكة وأنا ابن عشر سنين فمتأول (٧) فقد أوله البعض بأرض أهلها وسكانها قبائل اليمن وغزة وعسقلان كلها من قبائل اليمن وبطونها (٨) وللشافعي شرف الحسب بقربه من رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو يجتمع مع رسول الله في عبد مناف وهو رابع آباء الرسول وعاشر آباء الشافعي والرسول من ولد هاشم بن عبد مناف والشافعي من ولد هاشم بن عبد المطلب . (٩)

---

(١) البدايه والنهاية جـ١٠ ص٢٥١
(٢) اللبـــاب جـ١ ص٥
(٣) المختصر في اخبار البشر جـ٢ ص٢٦
(٤) المجددون في الاسلام ص٧٤
(٥) الوافي بالوفيات جـ٢ ص١٧١
(٦) معجم الادباء جـ٧ ص٢٨٢
(٧) تهذيب التهذيب جـ٩ ص٢٦
(٨) معجم الادباء جـ١٧ ص٢٨٣
(٩) مرآة الجنان جـ٢ ص١٣

وقد وصف الشافعي بأنه شقيق رسول الله في نسبه وشريكه في حسبه فلم تنل رسول الله طهارة في مولده وفضيلة في آبائه الا وهو قسيمه فيها الى أن افترقا في عبد مناف .. فقد ولد الشافعي الهاشمان هاشم بن عبد المطلب — وهاشم بن عبد مناف (١)

وللوراثة العربية آثار ظاهرة في تكوينه وتفكيره . فهو عالم قريش الذي ملأ طباق الأرض علما . وقد تهيأت له الظروف من الاتصال بمناطق اسلامية عربية مختلفة .

فقد ولد بغزة ونشأ بمكة وبها تعلم القرآن وهو ابن سبع سنين وسمع الحديث عن جماعة من أصحابه وأكثره . ورحل الى المدينة وقرأ الموطأ على الامام مالك . وأخذ عنه علم الحجازيين (٢)

ثم رحل الى بغداد وأخذ فيها وأعطى مدة كافية وعاش في اليمن وهو كبير ثم هاجر الى مصر وأمضى بها السنوات الأخيرة من حياته .. وقد ساعده هذا التنقل من الافادة من ثقافات تلك البيئات المتعددة فقد اتصل اتصالا مباشرا بثقافات الأمم ومذاهبها المختلفة التي ترعرعت في ذلك الحين .

ولم يمنعه فقره وضيق يده من مواصلة الدرس وتحصيل العلم . فقد نشأ يتيما في حجر أمه في قلة عيش وضيق حال . وكان المعلم يقصر في تعليمه لانه فقير الا أن المعلم كان كلما علم صبيا شيئا تلقف الشافعي ذلك الكلام . ثم اذا قام المعلم من مكانه أخذ الشافعي يعلم الصبيان تلك الأشياء . فنظر المعلم فرأى الشافعي يكفيه أمر الصبيان أكثر من الأجرة التي كان يطمع فيها فترك طلب الأجرة . واستمرت هذه الأحوال حتى تعلم القرآن .(٣)

وأخذ يجالس العلماء وكان يكتب ما يستفيده منهم على الخرق والعظام وأكتاف الجمال لعجزه عن الحصول على الورق. ويضع ذلك في جرار كانت لأمه فيملؤها .(٤) وكان يذهب الى الديوان فيستوهب الظهور ليكتب عليها (٥) وأقام في البادية وفي بطون العرب قرابة عشرين عاما آخذا أشعارها ولغاتها واطلع على كتب الفراسة فكتبها جميعا ونظر في علم النجوم (٦)

وكان بصيرا بالفروسية والرمي وصنف كتاب السبق والرمي ولم يسبقه اليه أحد (٧) وعرف له العلم بأيام العرب وأنسابها (٨) وبرع في اللغة والشعر حتى قيل عنه : انه لغة وحده يحتج بها (٩) وحتى ان الاصمعي مع جلالة قدره وعلو شأنه في اللغة والأدب كان

---

(١) تاريخ بغداد ح ٢ ص ٥٨
(٢) شذرات الذهب ح ٢ ص ٩
(٣) مفتاح السعادة ح٢ ص٢٢
(٤) حلية الأولياء ح ٩ ص٧٣
(٥) حلية الأولياء ح ٩ ص٧٧
(٦) الوافي بالوفيات ح ٢ ص ١٧٥
(٧) تهذيب التهذيب ح ٩ ص ٣١
(٨) الاعلام ح ٦ ص ٢٥٠
(٩) تهذيب التهذيب ح٩ ص ٣١٠

يقرأ عليه شعر الهذليين ويسمع منه شعر الشنفرى (١) وكانت له دراية بعلوم الطب فقد سئل فى مجلس الرشيد كيف علمه بالطب فذكر ماقالت الروم واليونان وأرسطاليس وبقراط وجالينوس وأنبادقليس وهى أسماء لعلها لم تكن قد راجت وشاعت فى أيام الرشيد اذ عنى بأمر هذه العلوم فى أيام المأمون • ولعل عناية الشافعى بعلوم الطب ماكان يعانيه من ضعف فى صحته • (٢)

والخص باب القياس تلخيصا سنيا ووضعه للخلق قانونا كليا يرجع اليه فى معرفة مراتب أدلة الشرع (٣) • ووفق بين مدرسة الرأى • ومدرسة الحديث واجتمع له من ذلك مدرسة جديدة تأخذ بالرأى والكتاب والقياس والاجتهاد (٤)

وهذا يدل على تكامل شخصيته من الناحية الثقافية • وأخذ نصيبه من كل جانب من جوانب الثقافة المختلفة التى تتلاقى جميعها فى تكوينه العلمى وقد قيل عنه : من رأى مثل الشافعى فى علمه وفصاحته ومعرفته وبيانه وتمكنه فقد كذب • (٥)

وقد امتحن الشافعى فى انتسابه الى الشيعه بأنه كان أحد دعاة التشيع وكان يقوم بالدعوة للامام يحيى بن عبد الله العلوى • حدث ذلك عندما خرج الى اليمن وتولى قضاء نجران • وكان فيها بنو الحارث بن عبد المدان وموالى ثقيف • وكان الوالى اذا أتاهم صانعوه فأرادوا ذلك من الشافعى فلم يجدوا عنده قبولا فتعصبوا عليه ووشوا به الى الرشيد • (٦)

وقيل غير هذا : وهو أن الشافعى لما أراد منع والى اليمن من الظلم كتب الوالى الى الرشيد يقول له : ان أردت اليمن لايفسد عليك ولايخرج من يديك فاخرج عنه الشافعى وذكر له أسماء من العلويين فحملوا الى بغداد مكبلين فى القيود • ولما مثلوا بين يدى الرشيد ضربت أعناق العلويين وكانوا تسعة أما الشافعى فانه تناظر ومحمد بن الحسن وانتصر عليه وتبين للرشيد براءته مما نسب اليه (٧)

## شعره :

كان الشافعى شاعرا فصيحا بليغا فقد صح عنه الشعر الجيد فقد أقام فى هذيل وتعلم منهم الفصاحة واللغة وكان عالما بالشعر وفنونه يكثر من انشاده ويروى صحيحه وجيده •

---

(١) نزهة الجليس جـ ٢ ص ١٣٥
(٢) المجددون فى الاسلام ص ٧٧
(٣) مرآة الجنان جـ ٢ ص ١٨
(٤) تهذيب الأسماء واللغات جـ ١ ص ٤٩
(٥) الوافى بالوفيات جـ ٢ ص ١٧٧
(٦) آداب الشافعى ومناقبه ص ٣٠
(٧) البداية والنهاية جـ ١ ص ٢٥٢

والأصمعى صحح عليه أشعار الهذليين — كما قلنا — وقرأ عليه شعر الشنفرى مع أن الأصمعى كان عالم اللغة وراويتها الأكبر فى زمانه(١) وقد أجمعت آراء النقاد على أنه كان شاعرا مجيدا . فالمبرد يقول عنه : كان الشافعى أشعر الناس وآدبهم وأعلمهم بالقراءات.(٢) وعنه قال ابن رشيق ان محمد بن ادريس الشافعى كان من أحسن الناس افتنانا فى الشعر(٣) وللشافعى رأى فى الشعر ونقده فهو يقول : الشعر كلام . حسنه كحسن الكلام وقبيحه كقبيح الكلام غير أنه كلام باق سائر . فذلك فضله على الكلام(٤) وعندما سئل فى مجلس الرشيد عن الشعر ومبلغ علمه به قال :

انى أعرف طويله وكامله وسريعه ومجتثه ومسرحه وخفيفه وهزجه ورجزه وحكمه وغزله وما قيل فيه على الأمثال تبيانا للأخبار وما قصد به العشاق رجاء التلاق وما رثى به الأوائل ليتأدب به الأواخر وما تكلم به الشاعر فصار حكمة لمستمعه.(٥)

وتعددت فنون الشعر عنده وأكثر ما كان يدور عليه شعره هو الحكمة التى تليق بمثله من الفقهاء وكذا شعر الزهد الا أنه ترك معالجة قول الشعر ووجه نفسه وجهة الفقه والحديث فهو يقول : كنت امرأ أكتب الشعر نآتى البوادى فأسمع منهم قال فقدمت مكة فخرجت منها وأنا أتمثل شعر لبيد ثم تركته.(٦)

وسبب تركه قول الشعر أن رجلا من الزبيريين مر به وهو ينشد الشعر فقال له : عز على أن يكون مع هذه الفصاحة والذكاء فقه فتكون قد سدت أهل زمانك . قال الشافعى فوقع ذلك فى قلبى فصرت الى موطأ مالك فحفظته.(٧)

وقيل فى ذلك سبب آخر وهو خوفه زراية الناس له اذ كانوا يعتقدون أن الشعر يذهب بمروءة العلماء ويعدونه عيبا فهو يقول

ولولا الشعر بالعلماء يزرى * لكنت اليوم أشعر من لبيد(٨)

ومع قلة أشعاره الا أنها بلغت الغاية فى الدقة والروعة وحسن الصياغة رقة النسج وحلاوة المعنى وجودة السبك ولن تعثر فى ألفاظه على غريب ولا على صعب ويميل شعره الى المقطعات ويقصد الى السهولة والوضوح ويسلك فى أكثره سبيل الارتجال .

---

١ـ معجم الأدباء جـ١٧ ص٢١١
(٢) الاعلام جـ٦ ص٢٤٩
(٣) العمدة جـ١ ص١٨
(٤) مناقب الامام الشافعى ص١٩٩
(٥) حلية الأولياء جـ٩ ص٨٨
(٦) حلية الأولياء جـ٩ ص٧٠
(٧) معجم الأدباء جـ١٧ ص٢٨٥
(٨) نزهة الجليس جـ٢ ص١٣٧

زهده وورعـــه :

اتفقت الآراء وانعقد الاجماع على أن الشافعى كان زاهدا ورعا تقيا وكان يأخذ بحظ وافر من الزهد والتقشف فى حياته والبعد عن ملاذ الحياة فكما يروى عنه أنه قال : ما شبعت منذ ست عشرة سنة الا شبعة اطرحتها لأن الشبع يثقل البدن ويقسى القلب ويزيل الفطنة ويجلب النوم ويضعف صاحبه عن العبادة (١) فالزهاد يعدون الجوع قربة لانه يبعدهم عن التفكير فى أمور الدنيا والسعى نحو ملاذها ومتاعها . ولم يعرف عنه أنه ركن الى الدنيا وأخذ بحظ من لهوها وترفها وليدا وناشئا وشيخا وكهلا .

تسربل بالتقوى وليدا وناشئا * وخص بباب الكهل وهو يافع (٢)

وفى قراءته القرآن حلاوة وفى نبراته خشوع ومن صوته عيون باكية وقلوب واجفة وأبصار خاشعة وكان البعض اذا أراد أن تدمع عيناه ويبكى قلبه يقول قوموا بنا الى هذا الفتى المطلبى يقرأ القرآن . فاذا آتيناه استفتح القرآن حتى يتساقط الناس ويكثر عجيجهم بالبكاء فاذا رأى ذلك أمسك عن القراءة (٣)

وقد اختص بذلك لشدة ورعه وقوة ايمانه ولانه كان يفهم القرآن . فاذا قرأ آية فيها رحمة سأل الله واذا مر بآية عذاب تعوذ منها (٤) فتبلغ الموعظة هذا المبلغ الذى منه يبكون ولشدة خوفهم وجزعهم يتساقطون والشافعى يلتقى فى معظم شعره مع الصوفية ومعانيهم . وله فى معانى الزهد شعر رقيق يدور حول القناعة وذم الحرص والنفور من الدنيا . ثم الخوف من الله وطلب العفو منه .

فهو يرى أن النفس الانسانيه تتقاتل فيها المطامع والمنافع . والخير كل الخير أن تغلب الأخيره الأولى ولايكون ذلك الا بالمجاهدة وكبح جماح النفس وهواها والامتناع عن الشهوات ولذائذ الحياة .

أمت مطامعى فأرحت نفسى * فان النفس ما طمعت تهون
وأحييت القنوع وكان ميتا * ففى احيائه عرضى مصون
اذا طمع يحل بقلب عبد * علته مهانة وعلاه هون (٥)

---

(١) آداب الشافعى ومناقبه ص ١٠٦
(٢) وفيات الأعيان ج ٣ ص ٣٩
(٣) تاريخ بغداد ج ٢ ص ٦٢
(٤) النجوم الزاهرة ج ٢ ص ١٧٦
(٥) الديوان ص ٦٢

ويكرر الفكرة بصورة أخرى فيقول :

تدرعت ثوبا للقنوع حصينــــة * أصون بها عرضى واجعلها لى ذخرا
ولم أحذر الدهر الخئون فانما * قصاراه ان رمى بى الموت والفقـــرا
فاعددت للموت الالـه وعفـوه * وأعددت للفقر التجلد والصبرا (١)

ولا يعيب الانسان فى حياته غير الطمع فهو يذله ويكبله بقيود العبودية :

العبد حـــر ان قنـــع * والحـــر عبـــد ان قنـــع
فاقنع ولاتقنـــع فـلا * شىء يشــين ســوى الطمـــع (٢)

والغنى هو غنى النفس لا المال وغنى النفس يحفظ الانسان ويصون ماء وجهه مــن ذل السؤال ويقيه شر الحاجة

يلوث بنى الدنيا فلم أر فيهـــم * سوى من غدا والبخل ملء اهابـــه
فجردت من غمد القناعة صارمــا * قطعت رجائــى منهم بذبابـــه
فلا ذا يرانى واقفا فى طريقــــه * ولا ذا يرانى قاعدا عنـــد بابـــه
غنى بلا مـال عن الناس كلهـــم * وليس الغنى الا عن الشـــىء لا بــه (٣)

ويرى الشافعى أن الحرص على المال هو نتيجة التكالب على الدنيا والاسراف فى حبهـــا وطلب الاستزاده من متاعها ولذلك فهو يذم المتكالبين عليها ويشبه طلابها بالكلاب لاهـم لهم الا اجتذاب الجيف

وما هى الا جيفــة مســـتحيلة * عليها كــلاب همهن اجتذابهـــا (٤)

والذين يحبون الدنيا ويطلبونها فبئس ما تاجروا فقد خسرت تجارتهم وضل سعيهم .

قضـاة الدهــر قد ضلـــوا * فقد بانـت خســـارتهم
فباعوا الديـن بالدنيـــا * فما ربحــت تجارتهـــم (٥)

وهو فى هذا يقتبس فكرته من الآية الكريمة . " فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين " ويهيب بالانسان أن يكف عن مطامع الدنيا وشهواتها وينبغى عليه الا يجرى وراء آمـــال كسراب يظنه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا . ومن أراد السعى فى الحياة فنعم ما يقوم به العمل الصالح حتى يحظى بجنات النعيم .

---

(١) مناقب الامام الشافعى ص ١٩٧
(٢) الديـــوان ص ٤٦
(٣) الديـــوان ص ١٦
(٤) الديـــوان ص ١٧
(٥) الديـــوان ص ١٩

يامن يعانق دنيا لا بقاء لهـا * يمسى ويصبح فى دنياه سفارا
هلا تركت لذى الدنيا معانقة * حتى تعانق فى الفردوس أبكارا
ان كنت تبغى جنان الخلد تسكنها * فينبغى لك الا تأمن النارا (١)

وعباد الله هم الذين ابتعدوا عن دنياهم اللاهية الغرور وصانوا أنفسهم عن اتباع الهوى واتخذوا من الدنيا لجة يخوضون فيها ليعبروا بسفنهم التى هى صالح الأعمال الى الحياة الأخرى فاذا استطاعوا ذلك وقدروا عليه فقد نجوا والا هلكوا .

ان لله عبادا فطنـا * طلقوا الدنيا وخافوا الفتنا
نظروا فيها فلما علموا * أنها ليست لحى وطنا
جعلوها لجة واتخذوا * صالح الأعمال فيها سفنا (٢)

والشافعى اذا كان ينصح بعدم التكالب على الدنيا فذلك لانه يراها غرورا وباطلا ومسرفة فى الأمانى الكاذبة

ومن يذق الدنيا فانى طعمتها * وسيق الينا عذبها وعذابها
فلم أرها الا غرورا وباطلا * كما لاح فى ظهر الفلاة سرابها (٣)

ومصائب الزمان كثيرة وأفراحه قليلة

محن الزمان كثيرة لا تنقضى * وسروره يأتيك كالأعياد (٤)

والدنيا وشيك زوالها سريع فناؤها والموت يترصد الانسان فى كل وقت وآن وهو قريب منه قرب طرف اللسان للأسنان فكيف يغتر الناس بدنيا هذا شأنها ويأملون فى خلودها ويطلبون ضمان أرزاقهم لآجال بعيدة وفى الحقيقة أنهم لا يضمنون حياتهم الى الغد القريب .

ومتعب العيش مرتاحا الى بلد * والموت يطلبه من ذلك البلد
وضاحك والمنايا فوق مفرقه * لو كان يعلم غيبا مات من كمد
من كان لم يؤت علما فى بقاء غد * ماذا تفكره فى رزق بعد غد (٥)

وما دام وجه الحياة هو الموت فانه ينصح بعدم الغفلة فكل شىء يتبدل ويتغير وبالتالى يجب على الانسان ألا يسوف فى عتوه وجبروته فانه لا يأمن على نفسه غدر الأيام وما تبدى له

---

(١) الديوان ص ٣٤
(٢) الديوان ص ٦٤
(٣) الديوان ص ١٣
(٤) الديوان ص ٢٨
(٥) الديوان ص ٣٠

الليالي ماليس في حسابه .

اذا ظالم يستحسن الظلم مذهبا * ولج عتوا في قبيح اكتسابه
فكله الى صرف الليالي فانها * ستبدى له مالم يكن في حسابه
فكم قد رأينا ظالما متمردا * يرى النجم تيها تحت ظل ركابه
فعما قليل وهو في غفلاته * أناخت صروف الحادثات ببابه
فأصبح لا مال ولا جاه يرتجى * ولا حسنات تلتقى في كتابه
وجوزى بالأمر الذى كان فاعلا * وصب الله عليه سوط عذابه (١)

ولو أن الناس أنصفوا لنالوا خيرا ورحمة ولكن بغوا فسلط الله عليهم بذنوبهم وظلمهم من بغى وتجبر وعمهم الدهر بمصائبه ومحنه

تحكموا فاستطالوا في تحكمهم * عما قليل كأن الحكم لم يكن
لو انصفوا أنصفوا لكن بغوا فبغى * عليهم الدهر بالأحزان والمحن (٢)

وللشافعى رأى في الأصدقاء فهو يكره النفاق ويذم المنافقين وينصح بالبعد عنهم لأنهم ذئاب البشر .

ودع الذين اذا أتوك تنسكوا * واذا خلوا فهم ذئاب حقاف (٣)

وما أكثر هؤلاء عند النعماء أما اذا أصاب الانسان بأساء فهم قليل .

ولا خير في ود امرئ متلون * اذا الريح مالت مال حيث تميل
وما أكثر الاخوان حين تعدهم * ولكنهم في النائبات قليل (٤)

ولا غرو اذ يفتقد الأصدقاء الذين تتوافر فيهم شروط الصداقة والأخوة الصالحة .

صديق ليس ينفع يوم بأس * قريب من عدو في القياس
ولا يرجى الصديق بكل عصر * ولا الاخوان الا للتأسى
خبرت الناس ملتمسا بجهدى * أخا ثقة فأكداه التماسى (٥)

واذا لم يجد أخلاء أتقياء يصادقهم ويحسن معاشرتهم فالوحدة خير وأمان من مجالسة السفهاء .

---

(١) الديوان ص ١٧
(٢) الديوان ص ٦٧
(٣) الديوان ص ٤٧
(٤) الديوان ص ٥٣
(٥) الديوان ص ٣٩

اذا لم أجد خلا تقيا فوحدتى * ألذ وأشهى من غوى أعاشره
وأجلس وحدى للعبادة آمنا * أقر لعينى من جليس أحاذره (١)

والعزلة منجاة من الشرور والآثام .

تطوى لنفس أودعت قعر دارها * مغلقة الأبواب مرخى حجابها (٢)

والسعادة التامة هى فى العزلة والانفراد

ليت الكلاب لنا كانت مجاورة * وليتنا لانرى ممن نرى أحدا
ان الكلاب لتهدأ فى مرابضها * والناس ليس بهاد شرهم أبدا
فانج نفسك واستأنس بوحدتها * تبقى سعيدا اذا ماكنت منفردا (٣)

والشافعى رأى فى السلوك الانسانى وهو مبدأ خلقى قويم يقوم على تربية النفس الانسانية وحفظ مكنونات صدورها . فالسر يظل سرا مادام فى صدر الانسان فاذا نطق به لسانه لم يعد سرا ومن الحمق أن يظهر المرء لصديقه بواطن نفسه ومن الطبيعى أنه اذا ضاق صدر المرء بسره كان صدر صديقه بهذا السر أضيق

اذا المرء أفشى سره لصديقه * ودل عليه غيره فهو أحمق
اذا ضاق صدر المرء عن سر نفسه * فصدر الذى أودعته السر أضيق (٤)

ومبدأ آخر تحدث عنه الشافعى الزاهد وهو الخوف من الله وطلب العفو فهو يتخذ من الرجاء وسيلة يتوسل بها الى الله سبحانه وتعالى محاولا أن يقارن بين ذنوبه وبين عفو الله . وبعد أن اتجهت نفسه بهذا الرجاء الى الله ووجدت روح الأمن فى ظل هذا الرجاء أراد أن يؤكده من الناحية المنطقية لينعم بهذه الحالة النفسية الممتعة حالة الاطمئنان الى عفو الله واستعان بضرب المثل بآدم خليفة الله فى أرضه . وقد عصى آدم ربه فغوى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى .

تعاظمنى ذنبى فلما قرنته * بعفوك ربى كان عفوك أعظما
ولما قسا قلبى وضاقت مذاهبى * جعلت رجائى نحو عفوك سلما
ومازلت ذا عفو عن الذنب لم تزل * تجود وتعفو منه وتكرما
فلولاك لم يغو بابليس عابد * فكيف وقد أغوى صفيك آدما
فان تعف عنى تعف عن متمرد * ظلوم غشوم لايزايل مأثما

(١) الديوان ص ٣٣
(٢) - الديوان ص ١٢
(٣) طبقات الشافعية حـ١ ص٣٠٢
(٤) نزهة المجالس حـ ٢ ص ١٣٦
~~(٥) مناقب الامام الشافعى ص ١٠٧~~

وان تنتقم منى فلست بآيس * ولو أدخلت نفسي بجرمي جهنما
فجرمي عظيم من قديم وحادث * وعفوك ياذا العفو أعلا وأجسما (١)

وشدة خوفه وفزعه من الله جعلته يذكر أنه أفرط فى عبادة الله رجاء أن يمن الله عليه بجناته ، فكم أمضى الليالى يذرف الدمع خشوعا وابتهالا الى رب العباد ويقوم الليل عسى أن يغفر الله له زلته ويرفع عنه أوزاره فهو المنان على عباده الغفور لذنوبهم الرحيم لضعفهم المحب لتقربهم •

فياليت شعرى هو أصير لجنة * اهنأ واما للسعير فأندما
فلله در العارف الندب أنه * تسح لفرط الوجد أجفانه دما
يقيم اذا ما الليل جن ظلامه * على نفسه من شدة الخوف مأتما
فصيحا اذا ماكان فى ذكر ربه * وفيما سواه فى الورى كان معجما
ويذكر أياما مضت من شبابه * وماكان فيها بالجهالة أجرما
فصار قرين الهم طول نهاره * ويخدم مولاه اذ الليل أظلما
يقول : حبيبى أنت سؤلى وبغيتى * كفى بك للراجين سؤلا ومغنما
ألست الذى غذيتنى وكفلتنى * ومازلت منانا على ومنعما
عسى من له الاحسان يغفر زلتى * ويستر أوزارى وماقد تقدما (٢)

وكان حسن الظن بالله واثقا فى عفوه

ان كنت تغدو فى الذنوب جليدا * وتخاف فى يوم المعاد وعيدا
فلقد أتاك من المهيمن عفوه * وأتاح من نعم عليك فريدا
لا تيأسن من لطف ربك فى الحشا * فى بطن أمك مضغة ووليدا
لو شاء أن تصلى جهنم خالدا * ماكان ألهم قلبك التوحيدا (٣)

وهذه مناجاة روحية تنبعث من قلب مؤمن بالله • تنرفى ايمانا وتسليما بقدرة الله عز وجل وتوكلا عليه فالله يقضى ويدبر والخلق فى ملكوته يسيرون وفق مشيئته فهو المهيمن العزيز الجبار وهو على كل شئ قدير

ماشئت كان وان لم أشأ * وما شئت ان لم تشأ لم يكن
خلقت العباد على ما علمت * ففى العلم يجرى الفتى والمسن
على ذا مننت وهذا خذلت * وهذا أعنت وذا لم تعن
فمنهم شقى ومنهم سعيد * ومنهم قبيح ومنهم حسن (٤)

---

(١) مناقب الامام الشافعى ص ١٩٧ (٢) الديوان ص ٢٧
(٣) الديوان ص ٦٠ (٤) الديوان ص ٦٩

## الفصل الخامس

## أبو العتاهية وأثره في الزهد

أبو العتاهية كنيته أما اسمه فاسماعيل بن القاسم بن سويد بن كيسان وينتهي نسبه الى عنزة بالولاء من قبل أبيه والى بني زهرة من قبل أمه التي كانت مولاة لهم .

وعتاهية لقب غلب عليه بعد أن دعاه به المهدي يوما وهو يقال للرجل المتحذلق . قال الاصفهاني : قال المهدي يوما لأبي العتاهية أنت متحذلق متعته . فاستوت له من ذلك كنية غلبت عليه دون اسمه وسارت له في الناس [١] وقيل بل لقب بذلك لاضطراب كان فيه وقيل لأنه كان يحب الخلاعة والمجون والتعته [٢]

وتتلخص أنباء نشأته التي بين أيدينا في أنه ولد عام ١٣٠ هـ في بلدة تعرف بعين التمر وهي على ماذكروا بلدة في الحجاز قرب المدينة ويقول ابن خلكان : انها من أعمال سقي الفرات . وقال ياقوت الحموي : انها قرب الانبار [٣]

والحقيقة أن في العراق بلدة تعرف بهذا الاسم . والأصح أن تكون هي مسقط رأسه فانه نشأ في الكوفة . والكوفة وعين التمر كلتاهما من سقي الفرات يؤيد [٤] هذا قول ياقوت عنها في معجم البلدان : انها قريبة من الانبار غربي الكوفة [٥]

ولا تختلف المصادر في أنه نشأ نشأة وضيعة فاسدة . فقد كانت أمه مولاة . وأبوه بائع جرار أو كان حجاما [٦] وفي شعره اشارات كثيرة الى فضل التقى والملح على الأصل والنسب . مثل قوله :

الا انما التقوى هي العز والكرم * وحبك للدنيا هو الفقر والعدم
وليس على عبد تقي نقيصة * اذا صحح التقوى وان حاك أو حجم [٧]

أبوان وضيعان ونشأة وضيعة ونفس تحس بالضعة وتألم لهذا . واستمع الى رأي أحد معاصريه في هذه النشأة الخاملة . أخبر يحيى بن خالد أن أبا العتاهية قد نسك وأنه جلس يحجم الناس بالأجر تواضعا بذلك فقال : ألم يكن يبيع الجرار قبل ذلك . فقيل له بلى . فقال : أما في بيع الجرار من الذلة ما يكفيه ويستغني به عن الحجامة [٨]

---

(١) الاغاني حـ ٤ ص ٢
(٢) تاريخ بغداد حـ ٦ ص ٢٥٠
(٣) وفيات الأعيان حـ ١ ص ٦١
(٤) أمراء الشعر ص ١٥٠
(٥) معجم البلدان حـ ٣ ص ٧٥٩
(٦) الاغاني حـ ٤ ص ٥
(٧) الاغاني حـ ٤ ص ٥
(٨) الاغاني حـ ٤ ص ٨

نشأ فى الكوفة وأخذ يختلط ببيئات المجان من الشعراء كما أخذ يختلف الى حلقات العلماء والمتكلمين فى مساجد الكوفه مما أتاح له اتقان العربية والوقوف على مذاهب أصحاب الكلام (١)

ولم تلبث الصلة أن توثقت بينه وبين ابراهيم الموصلى المغنى المشهور وتذاكرا وتعاهدا على أن ينزلا بغداد لعل بضاعتيهما تروج فيها . وفتحت الأبواب أمام ابراهيم الموصلى بينما سدت فى وجه أبى العتاهية . فقرر العودة الى الكوفة.(٢) ولم يطل مقامه فى الكوفة فى هذه المرة . فان ابراهيم الموصلى أقبلت عليه الدنيا حين ولى الخلافة المهدى وقربه مع من قرب من المغنين فأرسل اليه أن يلحق به ليقدمه للخليفة وطار اليه أبو العتاهية وأعجب الخليفة بشعره وأخذ يغدق عليه جوائزه .(٣)

وتمر الأيام باسمة بأبى العتاهية غير أن سحابة لاتلبث أن تنعقد فى سمائها فقد تعلق بجارية من جوارى زوجة المهدى واسمها " عتبة " وكانت تزدريه . ومضى لا يكف عن غزله بها ولا يرعوى فعرفت مولاتها خبره وأثارتها عليه فحدثت المهدى بشأنه فغضب عليه . وأمر بضربه مائة سوط وسجنه .

ويقول الرواة انه لم يكن يحبها حبا صادقا وانما كان يريد الشهرة فى الأوساط الادبية بذكرها وانه كان يتكلف فى هذا الحب تكلفا .(٤)

ويتوفى المهدى فيخلفه الهادى ويلزمه أبو العتاهية ينشده مدائحه فى كل مناسبة وينال عطاياه . ولا يلبث أن يعتلى الرشيد كرسى الخلافة وكان منقطعا اليه ملازما له أيام أبيه المهدى فأصبح لا يفارقه فى سفر ولا حضر وكان يجرى عليه كل سنة خمسين الف درهم سوى الجوائز والصلات من كبار رجال الدولة حينئذ . وتعرض لكثير من الضرب والسجن أيام الرشيد لامتناعه عن قول الغزل وما عليه الشعراء من مدح وهجاء على حد قول المؤرخين .

وما لبث كذلك حتى أخذ فى قول الزهد والاكثار منه والدعوة الى مكارم الاخلاق وقد اتهم فى عقيدته . وتباينت الآراء فى ذلك . ففى الاغانى طعن صريح بها وكان أبو العتاهية مذبذبا فى مذهبه يعتقد شيئا فاذا سمع طاعنا عليه ترك اعتقاده اياه وأخذ غيره.(٥) ويبسط الاغانى مذهبه فيقول : كان مذهب أبى العتاهية القول بالتوحيد وأن الله

---

(١) وفيات الأعيان ح ١ ص ١٩٨
(٢) الأغانى ح ٤ ص ٤
(٣) تاريخ العصر العباسى الأول ص ٢٣٩
(٤) زهر الآداب ح ٢ ص ٣٤٦
(٥) الاغانى ح ٤ ص ٦

خالق جوهرين متضادين لا من شئ ثم انه بنى العالم هذه البنية منهما وأن العالم حديث العين والصنعة لا محدث له الا الله وكان يزعم أن الله سيرد كل شئ الى الجوهرين المتضادين ويتشيع بمذهب الزيدية البترية وكان مجبرا (١) ومثل هذا ورد في كثير من الأصول .

والواقع أن معاصريه قد شكوا في عقيدته اعتمادا على أبيات من شعره وجدوا فيها منفذا لهذا الطعن ، منها قوله

ان المليك رآك أحســـن خلقــه ورأى جمالـــك
فحذا بقـدرة نفســـه * حور الجنان على مثالـــك (٢)

أو قوله :

يارب لو أنسيتنيها وهـــى * في جنة الفردوس لم أنسها (٣)

ومنهم من احتج بأنه لا يذكر في شعره الجنة والنار وانما يذكر الموت فقط (٤) ولعل ابن المعتز كان أشدهم اعتدالا وترويا في الحكم عليه ، فقد قال : ويرمى بالزندقة مع كثرة أشعاره في الزهد والمواعظ ، ويذكر الموت والحشر والجنة والنار ، والذى يصح لى أنه كان ثنويا (٥)

ولم يعدم أبو العتاهية المدافعين عنه ، فقد حدث رجاء بن سلمة فقال : سمعت أبا العتاهية يقول : قرأت البارحة عم يتساءلون ثم قلت قصيدة أحسن منها قال : وقد قيل ان منصور بن عمار شنع عليه بهذا (٦) ويروى عن ابن ابى العتاهية أن جارة لأبى العتاهية وشت به الى حمدويه صاحب الزنادقة فقد رأته ذات ليلة يقنت فزعمت أنه يكلم القمر فبات حمدويه في منزلها وأشرف على أبى العتاهية فرآه يصلى ولم يجد عليهما أخذا وانصرف حمدويه خاسئا ، (٧)

ومن الطبيعى أن يرد أبو العتاهية على هذه التهمة ففى الأغانى أنه قال : زعم الناس أنى زنديق والله ما دينى الا التوحيد ، فقلنا له : فقل شيئا نتحدث به عنك قال :

ألا اننا كلنا بائــــد * وأى بنى آدم خالـــد
وبدؤهم كان من ربهـم * وكل الى ربه عائـــد

(١) الاغانـــى حـ ٤ ص ٦
(٢) الشعر والشعراء حـ ٢ ص ١٣٩
(٣) الشعر والشعراء حـ ٢ ص ١٣٩
(٤) الاغانـــى حـ ٤ ص ٢
(٥) طبقات الشعراء ص ٣٨٨
(٦) الاغانـــى حـ ٤ ص ٣٤
(٧) الاغانـــى حـ ٤ ص ٣٥

فواعجبا كيف يعصى الالـــــه أم كيف يجحده الجاحد
وفى كل شئ لـــه آيـــة * تدل على أنه الواحـــد (١)

وفى اعتقادى أن أبا العتاهية اتهم بتلك التهمة نظرا للظروف السياسية والصراع الحزبى الذى كان سائدا فى الدولة وتخذ الهه وقد تناول الشاعر هذه الأوضاع بالنقد والثورة عليها . والمعروف أن الثائر على نظام الدولة كانوا يأخذونه باسم الدين ليخدعوا به العامة ويرهبوا به الخاصة. (٢)

ويقال أنه كان يتشيع لأبناء على فاسترابوا به وأحاطوه بجواسيسهم فأشاعوا عنه تهمة الزندقة وهو أبعد الناس عنها على أن الناظر فى شعره لا يجد فيه غير رجل متزى بزى الفقراء متغن بأناشيد الزهد . وليس فيه أثر لنظر نقدى فى الكون أو لنزعة فلسفية فى الدين. (٣)

**شعره وشاعريته :**

يكاد الاجماع ينعقد على أن أبا العتاهية أحد الشعراء المطبوعين فى العصر العباسى قال صاحب الاغانى : أطبع الناس بشار والسيد وأبو العتاهية (٤) وقد استطاع بشعره أن يشق طريقه فى زحمة الحاسدين والواشين وأن يجعل لنفسه مكانة موهوبة الجانب ولم يجد سلاحه فى هذا الا شعره الذى فتح له أبواب القصور والقلوب .

وشهادات كبار الأدباء والنقاد فى هذا الشعر لا تخرج فى فحواها عن الاعجاب والتقدير . فالواقع أن الرجل كان شاعرا بطبعه وكان شعره لطيف المعانى سهل الألفاظ قليل التكلف فقد قال عنه المبرد : أبو العتاهية حسن الشعر قريب المأخذ لشعره ديباجة ويخرج القول كمخرج النفس قوة وسهولة واقتدارا (٥) .

وقال ابن الاعرابى وقد أثاره رجل رمى أبا العتاهية بالضعف . فوالله ما رأيت شاعرا قط أطبع ولا أقدر على بيت منه وما أحسب مذهبه الا ضربا من السحر. (٦)

وكان سيال القريحة سريع الخاطر لطيف المعانى سهل الألفاظ فقد سأله بعضهم كيف تقول الشعر قال . ما أردته قط الا مثل لى . فأقول ما أريد وأترك ما لا أريد (٧)

---

(١) الاغانى حـ ٤ ص ٣٥ والديوان ص ٦٩
(٢) الرسالة : السنة الثالثة ١٩٣٥ العدد ١١ ص ١٣١
(٣) أمراء الشعراء ص ١٥١
(٤) الاغانى حـ ٤ ص ٢
(٥) الكامل حـ ١ ص ٢٣٩
(٦) الاغانى حـ ٤ ص ١٤
(٧) تاريخ آداب اللغة العربية حـ ٢ ص ٧٦

وسمع الجاحظ مرة من ينشد أرجوزة أبي العتاهية التي سماها " ذوات الأمثال " حتى أتى على قوله :

يا للشباب المرح التصابي * روائح الجنة في الشباب

فقال للمنشد قف . ثم قال : انظر الى قوله " روائح الجنة في الشباب . فإن له معنى كمعنى الطرب لا يقدر على معرفته الا القلوب وتعجز عن ترجمته الألسنة الا بعد التطويل وإدامة التفكير وخير المعاني ما كان القلب الى قبوله أسرع من اللسان الى وصفه (١)

وبلغ من اقتداره على صنع الشعر وسهولته على لسانه أن اخترع أوزانا جديدة لا تدخل في العروض حتى عد من مؤسسي الانقلاب الشعري في هذا العصر مثل ما رواه المسعودي في مروج الذهب قوله

هم القاضي بيت يطرب * فقال القاضي لما عوتب

ما في الدنيا الا مذنب * هذا عذر القاضي واقلب

وزنه فعلن فعلن أربع مرات . وقد قال قوم ان العرب لم تقل على وزن هذا شعرا ولا ذكره الخليل ولا غيره من العروضيين . (٢)

وكان اذا روجع في ذلك وقيل له ان أشعارك لا تدخل في عروض الخليل قال أنا أكبر من العروض (٣) وهذه القدرة العجيبة على النظم — التي شهد لها الكثيرون — هي نفسها علة ما أخذ على هذا النظم من غثاثة . حدث المرزباني قال :

سمعت اسحاق بن ابراهيم الموصلي يقول : أنكر الرشيد علي طعني على أبي العتاهية في شعره . فقلت يا أمير المؤمنين هو أطبع الناس ولكن ربما تحرف — أي شيء من قوله :

هو الله هو اللـه * ولكن يغفر اللـه (٤)

ويقول المرزباني في موضع آخر من الكتاب : كان أبو العتاهية مع اقتداره في قول الشعر وسهولته عليه يكثر عثاره ويتعاب سقطاته وكان يلحن في شعره ويركب جميع الأعاريض . (٥)

ولعل أجمع وصف وأعدل حكم ما قاله الأصمعي : شعر ابي العتاهية كساحة الملوك يقع فيها الجوهر والذهب والتراب والخزف والنوى . (٦)

---

(١) أمراء الشعر ص ١٦٥
(٢) مروج الذهب ح ٢ ص ٣٥٥
(٣) الأغاني ح ٤ ص ١٣
(٤) الموشح ص ٣٥٨
(٥) الموشح ص ٣٦٢
(٦) الأغاني ح ٤ ص ٤٠

ومثل هذه الاقوال لاتخرجه من امارة الشعر فى العصر العباسى ولا تقلل من شـأنه ولا تزحزحه عن مكانته وفى الحقيقة أن نبع الشعر عنده كان غزيرا فكثر مانظمه • ولم تستطع الأجيال التالية أن تحمله لكثرته •

زهده :

أجمع الباحثون على أن أبا العتاهية قد ختم حياته بالزهد • وظل نحو ثلاثين سنة يتغنى بالكأس الخالدة كأس الموت الدائرة على الخلق • فالكل مصيره الى الفناء والكل وشيك الزوال والكل سوصبح ترابا فى ترابه فهو يقول :

لدوا للموت وابنوا للخراب * فكلكم يصير الى تباب (١)

ويقول

والناس فى غفلاتهم * ورحى المنية تطحن (٢)

ولكن يحق لنا أن نتساءل • ما الذى دفعه الى هذا التحول العظيم وترك ماكان عليه الشعراء والتزام طريقة الزهد والتنسك • ؟

فمن الباحثين من يرد ذلك الى فشله فى حب عتبة فقد قال المسعودى : أن أبا العتاهية لبس الصوف ليأسه من عتبة • (٣) ومنهم من زعم أنه رأى فى منامه آتيا أتاه فلامه على قوله فى عتبة

الله بينى وبين مولاتى * أهدت لى الصد والملالات

وقال ما أصبت أحدا تدخله بينك وبين عتبة يحكم لك عليها بالمعصية الا الله تعالى فانتبهت مذعورا وتبت الى الله تعالى من ساعتى عن قول الغزل (٤) وقد يرجع دافع ذلك الى حالته النفسية فكلنا يعرف أن أبا العتاهية كان يحس بالضعة والنقص فقد نشأ فقيرا محروما فى أسرة وضيعة قليلة الخطر ولا شك فى أنه قد أحب الدنيا وأقبل عليها وكلف بها • ولا مراء فى أن الدنيا لم تواته •

وهذا الاحساس بالحرمان من الدنيا ولد فى نفسه النقمة عليها ولم يلبث أن رأيناه يبالغ فى تحقيرها وبذم الحرص عليها والتكالب على مباهجها وزخرفها ولا نشك فى أنه كان لعصره تأثير عليه وأن ذلك التأثير تحول الى عاطفة شعرية مغايرة لعواطف زملائه

---

(١) الديوان ص ٢٣
(٢) الديوان ص ٢٦٧
(٣) مروج الذهب ج ٢ ص ٢٨٢
(٤) تاريخ بغداد ج ٦ ص ٢٥٨

يومئذ . فنحن نعلم أن عصر الشاعر لم يفر بالزهد فحسب، ولكنه كان من أحفل العصور الاسلامية بالزهاد . أمثال : ابراهيم بن أدهم - وشقيق البلخي - والفضيل بن عياض وغيرهم . كما كان يحفل بالماجنين من أرباب العبث والمجون .

فليس بالبدع اذن أن يكون العصر من العوامل التى أسهمت فى تكوين نزعة الزهد عنده . فترك الغزل والمنادمة واختط لنفسه اسلوبا آخر أحب أن ينفرد فيه . (١)

واذا كان هذا الزهد قد ظهر فى شكل ثورة نفسية من الشاعر على ماضيه فانه كذلك صدى لثورة أوسع تنبعث من الجانب المتدين من المجتمع ضد جانب الخلاعة والفجور . ولنجد فى شعره رد فعل لغضب الطبقات الفقيرة المحرومة على الطبقات التى تسكن القصور وترفل فى الحرير . فلا غرو اذا أقبل على أصحاب الثراء والجاه يوسعهم تسفيها وتوبيخا ويحضهم على التخلى عن هذه اللذائذ الفانية والمتع البالية فيقول :

يامن بنى القصر فى الدنيا وشيده * أسست قصرك حيث السيل والغرق
لاتغفلن فان الدار فانيـــة * وشربها غصص أو صفوها رنـــق
والموت حوض كريه انت وارده * فانظر لنفسك قبل الموت يامذق (٢)

وكان شعره فى هذا الباب الشعر السهل الجميل الذى كان يخرج منه كمخرج النفس قوة وسهولة واقتدارا وأتى فى هذا الباب بمالم يسبق اليه وسنرى ذلك عند البحث فيه بالتفصيل .

## رسالة أبى العتاهية فى زهده

سلك أبو العتاهية فى زهده طريق الوعظ فهو يطيل الحديث عن الحياة والموت والفناء ومصير الانسان . وهو فى عظاته يستمد من القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف ووعظ الوعاظ من أمثال الحسن البصرى وغيره . كما يستمد من أشعار سابقيه . ويتخذ العبرة من الأمم الدائرة والقرون الخالية وبجانب ذلك نراه يدعو دعوة صريحة الى محاسن الاخلاق ويذيعها مرارا فى كثير من المناسبات . كما كان يذيع حكما وأمثالا كثيرة . تمثل نظراته فى الحياة والناس ومن أسس الموعظة عنده تصوير الدنيا ووصفها فهى غدارة خداعة لاتدوم على حال . لها شأن عجيب تعطى لصاحبها ثم تجمع به فيلقى مصرعه قبل أن يبلغ علو المنزلة وبعد المرتبة .

---

(١) أمراء الشعر ص ١٥٣
(٢) الديوان ص ١٧٢

دنياك غرارة فذرهـــا * فانها مركب جمـــوح
دون بلوغ الجهول منهـــا * منيته نفســه تطيــــح (١)

والواقع أن تقلب الدنيا وخداعها وسرعة زوالها كل ذلك لا يحتاج الى كثير ذكاء ولا طول تفكير كي يفهم ويدرك . فان الدنيا تبدو سفورة للناس بلا نقاب وتعلن عن صفاتها بنفسها .

نعت الدنيا الينا نفسهـــا * وأرتنا عبرا لم ننســـها
كلما قامت لقوم دولـــــة * عجل الحين عليهم نكسهـــا
تطلب التجديد من دار البلى * أسس الله عليهـــا أسهـــا
كم لها من نقم مسمومـــة * يستبين القلب منها لمسها
كم لها من نكبة قاتلـــة * وصروف لا تلاقى حبسهـــا
بالها محروسة لم يستطـــع * أحد دون المنايا حرسهـــا (٢)

ويقول أيضا فى سرعة زوالها

ألا نحن فى دار قليل بقاؤهـــا * سريع تداعيها وشيك فناؤهـــا
تزود من الدنيا التقى والنهى فقد * تنكرت الدنيا وحان انقضاؤهـــا
غدا تخرب الدنيا ويذهب أهلها * جميعا وتطوى أرضها وسماؤهـا
ترق من الدنيا الى أى غايـــة * سموت اليها فالمنايا وراءهـــا (٣)

وحقيقة الفناء هذه تنغص على أبى العتاهية دنياه حتى يسرف فى التشاؤم واليأس .

هب الدنيا تساق اليك عفـــوا * أليس مصير ذاك الى الـزوال
فما ترجو بشىء ليس يبقـــى * وشيكا ما تغيــره الليالـــــى
وحقك كل ذا يفنى ســريعا * ولا شىء يدوم مع الليالـــــى (٤)

وأى حياة تلك الحياة :

انما انت مستعير لما ســـو * ف تـــرد ن والمعار يـــرده
كيف يهوى امرؤ لذاذة أيـــا * م عليه الأنفـــاس فيها تعـــد (٥)

ومع هذه الصفات المنفره يقبل الناس على الدنيا ويشقون فى طلبها ويجعلونها غايتهــم من سعيهم ويتفاضلون بها . واذا ذكرنا أن أبا العتاهية نشأ فقيرا محروما أدركنا مصدر

---

(١) حلية الأولياء حـ ٩ ص ٢٩٩
(٢) الديــوان ص ١٣٤
(٣) الديـــوان ص ١٠
(٤) الديـوان ص ٢٠٦
(٥) الديـوان ص ٧٨

غلوائه فى تحقير الدنيا وذمها • وهو لذلك يقبل على طلاب الدنيا وذوى الثراء ينـــــدد بمطامعهم ويوضح لهم أباطيل الحياه ويسفه أحلامهم وغرورهم ثم تراه يعمد الى تكـــرار الفاظ معينة أو معان معينة وفلسفة خاصة ليزيد تأثير دعوته وليتضح قصده • ويتأصـــــل المعنى الذى يرمى اليه فى نفوس سامعيه وهذا يفسر كثيرا مما يظهر فى زهده من تكرار •

وليضرب لهؤلاء المغرورين أمثلة حية ينتزعها من صميم حياتهم •

يامن بنى القصر فى الدنيا وشيده * أسست قصرك حيث السيل والغرق
مالى أراك وماتنفك من طمـــــع * يمتد منك اليه الطرف والعنـــق
تذم دنياك ذما لاتبجح بــــــه * الا وأنت لها فى ذاك معتنــــق
فلو عقلت لأعددت الجهاز لهـــا * بعد الرحيل بها مادام لى رمـــق (١)

فما دامت الدنيا مشوهة بهذا الفناء مضيعة للجهد والكد فهى حرية بالمذمـــة فى رأيه •

ألا كل مولود فللموت يولــــد * ولست أرى حيا لشئ يخلــــد
تجرد من الدنيا فانك انمـــــا * سقطت الى الدنيا وأنت مجـــرد
وافضل شئ نلت منها فانــــه * متاع قليل يضمحل وينفـــــد
وكم من عزيز اعقب الدهر غــرة * فأصبح محروما وقد كان يحســـد
فلا تحمد الدنيا ولكن ذمهـــا * وما بال شئ ذمه الله يحمـــد (٢)

فهو يذمها ويدعو الناس الى التجرد من لذائذها ونعيمها فالكل جاء اليها مجـــردا وما عند الانسان ينفـد وماعند الله باق • وكيف لا يذمها ساخطا عليها متبرما منهـــا وساعاته فيها قد قدرت عليـه •

ألا انما الدنيا عليك حصـــــار * ينالك فيها ذلـــة وصغـــار
وما لك فى الدنيا من الكد راحة * ولا لك فيها ان عقلت قـــرار
وماعيشها الا ليـال قلائـــل * سراع وأيام تمـــر قصــــار
وما زلت مزموما تقاد الى البلى * يسوقك ليـل مرة ونهــــار
وعارية مافى يديك وانمـــا * يعار لرد ماطلبت يعــــار (٣)

دنيا تحفل بالنصب والأذى يحفها البلى من كل جانب وتحصى فيها على المــرء الأنفـاس فأى خير فيهـا •

---

(١) الديـوان ص ١٧٢
(٢) الديـوان ص ٧٤
(٣) الديـوان ص ٩٢

أعيذك أن تسر بعيش دار * قليلا مايدوم لها سرور
بدار ماتزال لساكنيها * تهتك عند فضائحها الستور
الا ان اليقين عليه نور * وان الشك ليس عليه نور
وان الله لايبقى سواه * وان تك مذنبا فهو الغفور
وكم عاينت من ملك عزيز * تخلى الأهل عنه وهم حضور
وكم عاينت مستلبا عزيزا * تكشف عن حائله الخدور
ودميت الخدود عليه لطما * وعصبت المعاصم والنحور
الم تر انما الدنيا حطام * وان جميع مافيها غرور (١)

فلا يغرن بها أحد ولا يأمنها

أراك لدنياك مستوطنا * ألم تدر انك فيها غريب
أغرك منها نهار يضيء * وليل يجن وشمس تغيب
فلا تحسب الدار دار الغرور * فتصفو لصاحبها أو تطيب (٢)

وليتعظ بأحداثها

يا ساكن الدنيا لقد أوطنتها * وأمنتها عجبا فكيف أمنتها
وشغلت قلبك عن معادك بالمنى * وخدعت نفسك بالهوى وفتنتها
يا ساكن الدنيا كأنك خلت أنك م خالد فجمعتها وخزنتها
اذكر أحبتك الذين ثكلتهم * اذكر رهونا فى التراب رهنتها (٣)

هذه هى الدنيا فى نظره خداعة غرارة متقلبة لا يدوم نعيمها على حال وسنرى أبا العتاهية فى كلامه عن الموت خائفا جزعا فاذا نفر من الدنيا لأنها زائلة فانية فلأنه يرهب الموت ويخشاه ولأنه يتسلى بذم الدنيا واستقصاء معايبها عن خوفه المقيم فليتفنن اذن فى عرض مثالب الدنيا ولنصغ اليه فى مأخذ آخر من مآخذه عليها وهو غدرها فالدنيا غداره لا يأمن الانسان مكرها • وكم من أناس هلكوا وبادوا فلنأخذ العبره من ذلك وعجبا للناس يعرفون غدرها ويعلمون مكرها وهم مع ذلك مقبلون عليها حريصون على الاستزادة منها •

لا تأمن من الدنيا على غدرها * فكم غدرت من قبل أمثالكا
كم سترى فى الناس من هالك * وهالك حتى ترى هالكا
فانظر سبيلا سلكوه ولا تحسب بأن لست له سالكا

---

(١) الديوان ص ١٠٧ (٣) الديوان ص ٥٨
(٢) الديوان ص ٢٧

أصبحت الدنيا لنا عبرة * والحمد لله على ذلكا
قد أجمع الناس على ذمها * ولا أرى منهم لها تاركا (١)

وهذا الغدر انما يتجلى فى الموت حسب رأيه .

وبينما المرء تستقيم له م الدنيا على ما اشتهى اذا انقلبت
ما كذبتنى عين رأيت بها م الاموات والعين ربما كذبت
وأى عيش والعيش منقطع * وأى طعم للذة ذهبت
ويح عقول المستعصمين بدار م الذل فى أى منشب نشبت (٢)

ويقول أيضا فى هذا المعنى

قد رأيت القرون قبل تفانت * درست وانقضت سريعا وبانت
كم أناس رأيت أكرمت الدنيا م ببعض الغرور ثم أهانت
كم أمور قد كنت هددت فيها * ثم هونتها عليك فهانت
هى دنيا كحية تنفث السم م وان حية بلمسها لانت (٣)

ونراه يبالغ فى وصفها بالغدر والغرور بأنها عروس تتزين لخاطبيها فى ظاهرها ومن الخير أن يتنحى الانسان عن طلبها ليسلم من شرورها وأذاها فهى قريبة العرس من المأتم .

ياخاطب الدنيا لنفسها * تنح عن خطبتها تسلم
ان التى تخطب غرارة * قريبة العرس من المأتم (٤)

ثم نراه يعجب كيف يغتر بها الناس وقد بلوا الوانا من غدرها وشرورها وآلامها .

وما زالت الدنيا تكدر صفوها * وما زالت الدنيا تنغص درها
بلينا من الدنيا على حبنا لها * بدار غرور ويحها ما أغرها
ألسنا نرى الأيام يجرى صروفها * ألسنا نرى حيث الليالى ومرها
ألسنا نرى غدر الزمان بأهله * ألسنا نرى عطف المنايا وكرها (٥)

فالدنيا اذن لاتستقر على حال . فليناج نفسه هذه المناجاة الرقيقة وليستحن بهذه الأغانى العاطفيه يكررها بلفظ ناعم عذب ليعبر عن حالته النفسيه المشوقه الى الحياه والخائفة منها

طالما حلا معاشى وطابا * طالما سحبت خلفى الثيابا
طالما طاوعت جهلى ولعبى * طالما ناهزت صحبى الشرابا

---

(١) الديوان ص ١٨٦
(٢) الديوان ص ٣٨
(٣) الديوان ص ٥٠ ـ ٥١
(٤) البيان والتبيين حـ٣ ص ١٨٩
(٥) الديوان ص ١٢٥

طالما كنت أحب التصابي * فرماني سهمه وأصابا (١)

ولكن الناس قلما يتعظون بها فهم لايزالون يخطبون ودها ويركنون اليها ولا يخطر على بالهم الموت .

مسكين من غرت الدنيا بآماله * فكم تلاعبت الدنيا بأمثاله
ينسى المليح على الدنيا منيته * بطول ادباره فيها واقباله
وماتزال صروف الدهر تختله * حتى تقنصه من جوف سرباله
ليس الليالي ولا الأيام تاركة * شيئا يدوم من الدنيا على حاله
يابؤس للجاهل المغرور كيف أبى * أن يخطر الموت في الدنيا على باله (١)

ألست ترى في تكراره " ياساكن الدنيا " أو " السناتري " أو " طالما " معنى خاصا ؟.
نعم انه التوكيد وابتغاء شدة التأثير لبيان حقيقة الحياة وماتنطوى عليه .

وهكذا نرى الموت في وجه أبي العتاهية يلاحقه شبحه أينما حل . وعلى ذلك فلن نتوقع منه غير الطعن في الدنيا والحط منها .

أنت في دار ترى الموت فيها * مستشهطا قد أزل الرقابا
أبت الدنيا على كل حي * آخر الأيام الا ذهابا
انما تنفي الحياة المنايا * مثلما ينفي المشيب الشبابا
ما أرى الدنيا على كل حي * نالها الا أذى وعذابا
أي عيش دام فيها لحي * أي حي مات فيها فآبا
أي ملك كان فيها لقوم * قبلنا لم يسلبوه استلابا
انما داعي المنايا يتساوى * احملوا الزاد وشدوا الركابا (٣)

فاحملوا الزاد واستعدوا للرحيل الى رحلة الموت الى العالم الآخر حيث الخلود الأبدى فوجه الحياة في نظره هو وجه الموت وصوتها هو صوت الموت وريحها هو ريح الموت فكل شيء فيها يؤذن بالرحيل كما يقول : فليصمها بالغدر والمرارة وليحكم عليها بالخسران وليلجأ مرة أخرى الى التكرار ليحمل الانسان على التفكر والتأمل في هذه الحياة .

فنون رداك يادنيا * لعمري فوق ما أصف
فأنت الدار فيك الظلم * والعدوان والسرف
وأنت الدار فيك الهم * والأحزان والأسف

---

(١) الديوان ص ٢٨
(٢) الديوان ص ٢٢٩
(٣) الديوان ص ٢٩

وأنت الـدار فيـك الغـدر والتنغيص والكلـف
وفيك الحبل مضطـرب * وفيك البال منكسـف
وفيك لساكنيك الغـبن م والآفـات والتلـف
وملك فيهـم دول * بها الأقـدار تختلف
كأنك بينهـم كـرة * ترامى ثم تلتقـف (١)

واذا كان هذا شأنها من الزوال والغدر فلا غرو اذا ألح فى الدعوة الى اعتزالها ومجانبة شرورها •

اهرب بنفسك من دنيا مضللـة * قد أهلكت قبلك الأحياء والمللا
مر مذاقة عقباها وأولهـا * غدارة تكثر الأحزان والعللا
ان ذقت حلواها عادت لى عواقبها * مرارة يحتويها كل من أكلا (٢)

ولذلك فهو يذم المقبلين على الدنيا الحريصين على الانتفاع بمواردها والعب من مفاتنها • واذا هم تمادوا فى ذلك فهم غافلون والانسان لغيره يبنى ويعمر •

لهوت وكم من عبرة قد حضرتها * كأنك عنها غائب حين تحضر
ألم ترها مغبون ماقد غبنته * وانت ترى فى ذاك انك تتجر
خدعت عن الساعات حتى غبنتها * وغرتك أيام قصار وأشهر
فيابانى الدنيا لغيرك تبتنى * وياعامر الدنيا لغيرك تعمر
ومالك الا الصبر والبر عنده * والا اعتبار ثاقب وتفكر (٣)

ومن مظاهر هذا الاقبال على الدنيا التكالب على موارد الرزق فالناس جادون فى جمع الأموال ونراهم عبدوا الدرهم والدينار

رأيت الناس اتباعـا * لذى الدنيـاء والدرهـم
وما للمـرء الا مـا * نوى فى الخير أوقـدم (٤)

وهم فى هذا التكالب مخدعون مغرور بهم يلهيهم الأمل الباطل عن مصيرهم الذى لا مفر منه •

أيها المبصر الصحيح السـميع * انت باللهـو والهـوى مخـدوع
مالنا نستطيع أن نجمع المـا * ل ورد الممـات لانستطيـع
حب الأكل والشراب الهنـا * وبناء القصـور والتجميـع
تجمع الفانى والقليل من المـا * ل وتنسى الذى اليـه الرجـوع (٥)

---

(١) الديوان ص ١٦٨ (٣) الديوان ص ١١٦ (٥) الديوان ص ١٥٢
(٢) الديوان ص ٢١٧ (٤) الديوان ص ٢٤٨

والناس متكالبون على عرض الدنيا الزائل ولا يبالون أمن حلال أم من حرام يجمعون فقد أضلهم التكاثر والهاهم وعميت قلوبهم التى فى الصدور فأين العقول المفكرة فيما هو خير وأجدى .

مانبالى أمن حرام جمعنـــا * أم حلال ولا يحل الحرام
همنا اللهو والتكاثر فى المال وهذا البناء والخدام
كيف نبتاع فانى العيش بالـدا ثم أين العقول والأحلام (١)

ونراه وهو يقلب النظر فى هذه الدنيا الزائلة يتضح له تفاهة هذا الصراع على الحياة

لقد لعبت وجد الموت فى طلبى * وان فى الموت لى شغلا عن اللعب
لو شمرت فكرتى فيما خلقت لـه * ما اشتد حرصى على الدنيا ولا طلبى
سبحان من ليس من شئ يعادله * ان الحريص على الدنيا لفى تعب (٢)

ولذلك فهو يذم الحرص وأهله فنراه يخاطب جامعى الأموال يبصرهم بما فى الحرص من مذلة

اذا المرء لم يعتق من المال رقه * تملكه المال الذى هو مالكـه
الا انما مالى الذى أنا منفـق * وليس لى المال الذى أنا تاركـه
اذا كنت ذا مال فبادر به الذى * يحق والا استهلكته مهالكـه (٣)

وجامعوا الأموال يذهبون تاركين ماجمعوا لورثتهم وهذا عيب كبير . وانما سبيل المال الحق عنده هو الانفاق فى طاعة الله لا الامساك فى طاعة الشيطان .

ياجامع المال فى الدنيا لوارثـه * هل انت بالمال بعد الموت تنتفع
لاتمسك المال واسترض الاله بـه * فان حسبك منه الرى والشبـع (٤)

ومادام المرء يمضى وماله وراءه تتداوله الأيدى فليس له اذن الا الذكر الحسن والعمل الصالح .

ان مال المرء ليس لـه * منه الا ذكره الحسـن
ماله مما يخلفـه * بعد الا فعله الحسـن
فى سبيل الله انفسنا * كلنا بالموت مرتهـن (٥)

وفكرة الفناء مقرونه بفكرة المال .

---

(١) الديوان ص ٢٣٩
(٢) الديوان ص ٢٢
(٣) الديوان ص ١٩١
(٤) الديوان ص ١٥٦
(٥) الديوان ص ٢٥٣

ماذا تؤمل لا أبالك فـــى * مال تموت وأنت تمسكه (١)

فما دام الموت واقعا لامحالة على الأنفس والأموال فليحسن استغلال هذا المال :

مالم تكن لك فيه منفعـة * مما ملكت فلست تملكـه
انفق فان اللـه يخلفـه * لا تمض مذ موما وتتركـه (٢)

ولذلك نراه يحض على القناعه ويذم الحرص •

الحرص لـوم ومثله الطمـع * ما اجتمع الحرص قط والورع
لو قنع الناس بالكفاف اذا * لاتسعوا فى الذى به قنعوا
للمرء فيما يقيمه سعـة * لكنه مايريد مايسـع (٣)

ثم هو يبدىء القول ويعيد فى فضائل القناعة اغراء للناس ليقبلوا عليها واتخاذها سلاحا لمحاربة الطمع •

ما شرف المرء كالقناعة ~~لـ~~ * والصبر على كل حادث يقـع
لم يـزل القانون اشرفنـا * يا حبذا القانعون ماقنعوا (٤)

أو

لما حصلت على القناعة لم أزل * ملكا يرى الاكثار كالاقلال
ان القناعة بالكفاف هى الغنى * والفقر عين الفقر فى الأموال (٥)

أو

وقنوع المرء يحمى عرضـه * ما القرير العين الا من قنـع (٦)

وخير زاد للمرء هو العمل الصالح ابتغاء رضوان الله والراحة الأبدية فى الدار الآخرة

أمامك يا نومان دار سعـادة * يدوم النعما فيها ودار شقاء
خلقت لاحدى الغايتين فلا تنم * وكن بين خوف منهما ورجـاء
وفى الناس شر لو بدا ماتعا شروا * ولكن كساه الله ثوب غطـاء (٧)

ذلك لأن فى الآخره الخلاص من هذه الحياة التى ينغصها الموت ويفسد متاعها

قد رأيت الدنيا الى ماتصير * كل شىء منها صغير حقيـر
انا فى حيلة التخلص منهـا * وعلى ذلك الا له قديـر
هو ربى وحسبى الله ربـى * فلنعم المولى ونعم النصير (٨)

---

(١) الديوان ص ١٩٢ — (٤) الديوان ص ١٤٨ — (٧) الديوان ص ٣
(٢) الديوان ص ١٩٢ — (٥) الديوان ص ١٩٩ — (٨) الديوان ص ١٠٣
(٣) الديوان ص ١٤٧ — (٦) الديوان ص ١٥٢

والدنيا ليست بدار اقامة فما قليل راحلون والاخرة خير وأبقى

ما أنت يادنيا بدار اقامـة * مازلت يادنيا كفىء ظـلال
وخفقت يادنيا بكل بكيـة * ومزجت يادنيا بكل وبـال (١)

ومفاتنها سراب اذا جاءه الانسان لم يجده شيئا •

كأن محاسن الدنيا سراب * وأى يد تناولت السرابا
وان تك منية عجلت بشىء * تسر به فان لها ذهابا (٢)

وكما كانت فكرة الموت من الأسس العامة للموعظة عند غيره كانت كذلك عنده والواقع أن الموت لم يغب عن ذهن أى انسان زاهدا كان أو تاجرا ذكيا كان أو غبيا • والحياة نفسها لم تتخذ هذا الوضع فى أذهان الناس الا بمقابلتها بالموت • فكيف يترك أبو العتاهية ذكر الموت وهو من أسس الحياة بوضعها الراهن • واذا كان يأخذ على الدنيا أول ما يأخذ أنها زائلة فانيه فاذا هو خائف مذعور يطارده شبح الموت فى كل حين ويتمثل له وجهه فى كل شىء يحيط حوله • ويطالعه أينما اتجه •

فلا عجب أن تحفل زهدياته بذكر الموت وتصوير أهواله • فتراه يحملك الى المقابر فيقف بك هناك أمام الجثث الباليـة والعظام النخرة ثم يصف لك ظلام القبور فى شعر يثير شجونك ويزيل بهجة الدنيا من أمامك • وأنت مع كل ذلك تسمع فى أبياته ايقاعا يحلو لأذنيك فتصغى اليه وقد ملك لبك واستولى على فؤادك وحرك عواطفك • واذا استقصينا شعره فى ذلك وجدناه يقوم على ثلاث نظرات رئيسية وهى :

أ — رهبة الموت فأبو العتاهية يخشى الموت ويفرق لذكره ولايزال يذكر الناس بأهواله وآلامه ليتعزى بخوفهم على خوفه وليرهبهم به عساه يدفن خوفه المقيم فى جزعهم وقلقهم •

فلن نستغرب اذا وجدناه يكرر المعانى ويعيد عرض الفكرة الواحدة ولن نستغرب أيضا اذا رأيناه يحثهم على الانتباه من غفلتهم والانصات الى صوت الموت الرهيب المخيف • وأن فى جزعه من الموت وخوفه منه بعض التأويل المعقول لنقمته على الدنيا وتشاؤمه منها •

وللموت داع مسمع غير أننى * أرى الناس عن داعيه فى غفلات
فلله عقلى ان عقلى لناقص * ولو تم عقلى لاغتنمت حياتى (٣)

١- الديوان ص ١٩٩
٢- ص ١٦

(٣) الديوان ص ٤٦

فاذا رأى أن الناس عنه غافلون واذا ظهر له أنهم بوعظه لهم سيوعوون لجأ الى التحذير منه والتخويف من أهواله .

مالى رأيتك راكبا لهواكــا * أظننت أن الله ليس يراكــا
انظر لنفسك فالمنية حيث مـا * وجهت واقفة هناك حذاكــا (١)

فكيف لايتعظ الناس وكيف لا يعون صوت الموت يصم الآذان .

للموت داع مزعج وكأنــــه * قد قام بين يديك ثم دعاكــا
ولهوم فقوك عدة ضيعتهـــا * والمرء أفقر ما يكون هناكــا
لتجهزن جهاز منقطع القـوى * ولتشحطن عن القريب نواكــا (٢)

وظل الموت يطالعه فى كل ناحية وله عيون ترقبه وترصد خطواته .

أرى الموت لى حيث اعتمدت كمينـا * واصبحت مهموما هنالك حزينــا
سيلحقنى حادى المنايا بمن مضى * أخذت شمالا أو أخذت يمينـا
يقين الفتى بالموت شك وشكـه * يقين ولكن لا يراه يقينــا
علينا عيون للمنون خفيــة * تدب دبيبا بالمنية فينــا (٣)

ورهبة الموت هذه قد ملكت عليه حواسه وشغلت كل تفكيره حتى أصبح لايفكر فى شئ سواه .

وأصبح لى فى الموت شغل عن الصبا * وفى الموت شغل شاغل لذوى العقل
اذا أنا لم أشغل بنفسى نفس من * من الناس أرجو أن يكون بها شغلى (٤)

واذا قلب أبو العتاهية النظر فى هذا الموقف الكون حوله ثبتت هذه الرهبة فى نفسه أن الموت عام فى الناس جميعا لايفلت منه أحد صغيرا أو كبيرا ضعيفا أوقويا عزيزا أو ذليلا وتلك هى نظرته الثانيه للموت .

## ب — شمول المـوت

الموت بين الخلق مشـــترك * لاسوقة يبقى ولا ملـــك
ما ضر أصحاب القليـل ومـا * أغنى عن الأملاك ما ملكوا

---

(١) الديوان ص ١٨٣
(٢) الديوان ص ١٨٣
(٣) الديوان ص ٢٦٨
(٤) الديوان ص ٢٠٣

عجبا تشاغل أهـل ذى م  الدنيا ومافيها لهم درك
طلبوا فما نالوا الذى طلبـوا * منها وفاتهم الذى دركـوا
لم يختلف فى الموت مسلكهم * لا بل سبيلا واحدا سلكوا (١)

فاذا تحدث عن المساواة فى الموت فانما يدفعه الى ذلك دافعان • دافع الخوف منه كما عرفنا سابقا فى كلامنا عن رهبة الموت • ودافع المساواة بين الناس وفى ذلك تعويض عن النقص القديم الذى كان يحسه ويستولى عليه دائما • فهو يرى أن الموت عام فى البشر جميعا وفيه يستوى الحر والمولى والغنى والفقير وسيان فيه ذو الأصل الكريم وذو الأصل الوضيع • فاذا رأى كل هذا بردت سموم نقمته بعض الشئ وتطلع الى المجتمع يتفنن بترهيبه بالموت تعطيل الجهود والدعوة الى القناعة على أمل المساواة بين أعجزه الحساق بهم ثروة أو همة أو جاها • فهو يقول :

المنايا تجوس كل البـلاد * والمنايا تبيد كل العبـاد
لتنالن من قـرون أراهـا * مثلما نلنا من ثمـود وعـاد
هن أفنين من مضى من نـزار * هن أفنين من مضى من ايـاد
هل تذكرت من خلا من بنى الأ  صفر أهل القباب والأطـواد
أين داود أيـن سـليما  ن المنيع الأعراض والاجنـاد
راكب الريح قاهـر الجن والأنـ  س بسلطانه مذل الأعـادى
أين نمرود وابنه أيـن قـارو  ن وهامان أين ذو الأوتـاد
ان فى ذكرهم لنا لاعتبـارا * ودليلا على سبيل الرشـاد
وردوا كلهم حياض المنايـا * ثم لم يصدروا عن الايـراد (٢)

وان فى ذكره لهم كذلك لعوضا عما يفوته من قوة أمثالهم وعزهم • وعزاؤه ذلك الموت الذى سوى بين الخلق جميعا وقضى على فوارق المجد التى آلمته وآذته •

وهناك عنصر ثالث أفاض فيه أبو العتاهية عن الموت وهو :

حـ — غدر الموت

فى الوقت الذى يتحدث فيه أبو العتاهية عن المساواة فى الموت وأنه لا يحابى أحدا والناس فيه سواء نجده منكرا عليه غدره •

فلله دار ما أحث رحيلهـا * وما أعرض الآمال فيها وأطولا
وكم من ذليل عز من بعد ذلـة * وكم من رفيع صار فى الأرض أسفلا

---

(١) الديـوان ص ١٨٦  (٢) الديـوان ص ٧٥

وكم من عظيم الشأن فى قعر حفرة * تلحف فيها بالثرى وتسربلا (١)

وانه ليشمئز من هذا الموت الذى لايرعى ذمة ولايخفر عهدا فكم من عزيز دارت عليه الدوائر وكم من ملك تراكمت عليه الترب والجنادل .

فكم من عزيز قد رأينا امتناعه * فدارت عليه بعد احدى الدوائر
وكم ملك قد ركم الترب فوقه * وعهدى به بالأمس فوق المنابر (٢)

فايمان موقفه من دهره القلب وليكرر فى ذلك اللفظ أو المعنى أو كليهما معا .

أيا عجبا للدهر لابل لريبه * يخرم ريب الدهر كل اخاء
وشتت ريب الدهر كل جماعة * وكدر ريب الدهر كل صفاء (٣)

وليحسن تصويره فى ذلك حين يقول

ألست ترى للدهر نقضا وابراما * فهل تم عيش لامرىء أو داما
لقد أبت الأيام الا تقلبا * لترفع ذا عاما وتخفض ذا عاما
ونحن مع الأيام حيث تقلبت * فترفع أقواما وتخفض أقواما (٤)

اذن فليسىء الظن بالدهر وليتوجس منه خيفة .

فلا توطن الدنيا محلا فانما * مقامك فيها لا أبالك أياما (٥)

وفى نفس أبى العتاهيه من دهره ندب جروح قديمة لايزال يتحسس مواضعها وآثارها كلما جدد له الدهر عهود الغدر ولكنه قد بلاه فأدرك كنهه ووقف على حقيقته .

انى حلبت الدهر أشطره * فرأيته لم يصف لى حلبه
فتوق دهرك ما استطعت ولا * تغررك فضته ولا ذهبه (٦)

وان له من حسن تفهمه للأمور وطول تمرسه بشؤون دنياه مايخفف عنه هذا الواقع المؤلم .

اسمعه ينشد هذا المعنى البسيط الذى يدل على نباهة الفكر والمعية الرأى وأصالة التعبير .

لا تعتبن على الزمان فما * عند الزمان لعاتب عتبى
ولئن عتبت على الزمان لما * يأتى به فلقل ماترضى (٧)

---

(١) الديوان ص ٢١٢
(٢) الديوان ص ١٠٠
(٣) الديوان ص ٢
(٥) الديوان ص ٢٤١
(٥) الديوان ص ٢٤١
(٦) الديوان ص ٣٤
(٧) الديوان ص ٥

وأبو العتاهية فى حديثه عن الموت وتصوير أهواله وسكراته يلتقى بآى الذكر الحكيم فى مثل قوله :

ياعجبا كلنا يحين من الـ * ـحين وكل لحينه لاق
كأن حيا قدقام نادبه * والتفت الساق منه بالساق
واستل منه حياته ملك الـمـو * ـت خفيا وقيل من راق (١)

ويوجز لنا أبو العتاهية نظرته الى دهره ببيت واحد رائع

أأمنت الموت والموت يأبى * بك والأيام انقلابا (٢)

وأبو العتاهية كما يخشى الموت فانه يخاف مابعده من مشاهد القيامة وأهوالها ثم القرار فى احدى الدارين دار السعادة أو دار الشقاء .

فلو كان هول الموت لا شئ بعده * لهان علينا الأمر واحتقر الأمر
ولكنه حشر ونشر وجنة * ونار وماقد يستطيل به الخبر (٣)

وأبو العتاهية يربط بين الموت والآخرة فاذا علمنا أنه يخاف الموت وسمعناه يندد به ويعدد سوآت الحياة ويحث على التزود للآخرة تأكدنا أنه يعتصم بالآخرة خوفا من الموت وهلعا .

كأن الموت قد نزلا * ففرق بيننا عجلا
كفى بالموت موعظة * ومعتبرا لمن عقلا
الا ياذاكر الأمـ * ـل الذى لايذكر الأجلا
وماتنفك من مثـ * ـل لسمعك ضارب مثلا
وحيلتك التى للمو * ت فى أن تحسن العملا (٤)

وهذا المعنى توضحه الأبيات التالية :

الا فى سبيل الله مافات من عمرى * تفاوت أيامى لعمرى وما أدرى
فلا بد من موت ولا بد من بلى * ولا بد من بعث ولا بد من حشر
وأنا لنبلى ساعة بعد ساعة * على قدر لله مختلف يجرى
وماهى الا رقدة غير أنها * تطول على من كان فيها الى الحشر (٥)

---

(١) البيان والتبين حـ ٣ ص١٨٥
(٢) الديوان ص ٢٨
(٣) الديوان ص ١١١
(٤) الديوان ص ٢٢٥
(٥) الديوان ص ٩٦

فلتكن الحياة اذن جسرا يعبر عليه الى العالم الآخر ولكنه جسر غير مؤثل الأسس ولا موطد الدعائم ولا مأمون الجوانب وقد يغريك مايحف به من مفاتن على أن ترتاده لتشرف منه على آفاق من اللذائذ وقد يقوى على حمالك فترة من الزمن ولكنه سينهار بك في يوم من الأيـام لا محالة • فاذا أشرقت عليك الشمس من جنباته فلا تحسبنها بشيرا بنهار يصحبك فيه السعود واذا هبت عليك النسمات فلا تخالها وسيلة توسلت بها الدنيا لتبورك بنسائمها ولكن لايخدعنك ذلك ففي طياته الغدر والخداع •

ألست تراك كل صباح • يـوم * تقابل وجه نائبـه تنـوب
لعمرك ماتهب الريـح الا * نعاك مصرحا ذاك الهبوب (١)

ولكنه الموت ماثل في ذلك كله •

هو الموت الذى لابـد منـه * فلا يلعب بك الأمل الكذوب (٢)

ومادام الانسان قد وطد عزمه على التوجه الى الآخرة بكل مايملك من قوة وبأس فليتزود لها بالتقى •

وما لامرىء من نفسه وتليـده * وطارفه الاتقـاه وبذلـه (٣)

لامال ولا جاه ولا حسب ولا مجد ولا شيء مما يتنافس عليه الناس في الدنيا ينفع للآخرة غير صالح الأعمال • فالحياة الباقية أولى بالاعداد من الحياة الفانية •

يابانى الدار المعـد لهـا * ماذا عملت لدارك الأخرى
وممهد الفرش الوثيرة لا * تغفل فراش الرقدة الكبرى
ولقد دعيت وقد أجبت لما * تدعى اليه فانظر لما تدعى
أتراك تحصى من رأيت من الأ * حياء ثم رأيتهم موتى (٤)

وتراه يغرى بالتقى ويصور محاسنه •

أشد الجهاد جهاد الهوى * وماكرم المرء الا التقى (٥)

وماكرم المرء عز ولا ثراء فكل شيء الى زوال وخير الزاد التقوى وان اكرم الناس عند الله اتقاهم • ولا غنى الا غنى النفس •

وكل طريف لـه لـذة * وكل تليـد سريع البلى
ولا شيء الا لـه آفـة * ولا شيء الا له منتهى

---

(١) الديـوان ص ١٦
(٢) الديـوان ص ١٧
(٣) الديـوان ص ٢٣٥
(٤) الديـوان ص ٥
(٥) الديـوان ص ٣

وليس الغنى نشب فى يـد * ولكن غنى النفس كل الغـنى (١)

فلا مال الا التقـى .

ومالك غير تقوى اللـه مـال * وغير فمالك الحسن الجميـل (٢)

ولا ثياب عز غير ثيـاب التقى

اذا المرء لم يلبس ثيابا من التقى * تقلب عريانا وان كان كاسـيا (٣)

ولا شيء مما يتنافس عليه المتنافسون ويكون مدعاة الى الفخر سوى التقوى .

لا فخر الا فخر أهل التقـى * غدا اذا ضمهم المحشـر
ليعلمن الناس أن التقـى * والبر كانا خير ما يذخـر
ما أحمق الانسان فى فخـره * وهو غدا فى حفرة يقـبر
ما بال من أوله نطفـة * وجيفة آخره يفخـر (٤)

ففى التقى الفخر كلـه

الا انما التقوى هى العزم والكرم * وحبك للدنيا هو الذل والعدم
وليس على عبد تقى نقيصـة * اذا صحح التقوى وان حاك أو حجم (٥)

وفى تقوى الله شرف لا يعدله شـرف

واذا اتقى الله امرؤ وأطاعـه * فيداه بين مكارم ومعـال
وعلى التقى اذا ترسخ فى التقى * تاجان تاج سكينة وجـلال (٦)

وما دام خوفه من الموت قد استولى على كل تفكيره ثم ما نتج عن ذلك من احتقار الحيـاة والتنفير منها فليخل بنفسه يتدبر أمر هذا النسق من المعاش وليقنع قبل كل شيء .

رجعت الى نفسى بفكرى لعلها * تفارق ما قد غرها وأذلهـا
فقلت لها يا نفس ما كنت آخـذا * من الأرض لو أصبحت أملك كلها
فهل هى الا شبعة بعد جوعـة * والا منى قد حان لى أن أملهـا
أرى لك نفسا تبتغى أن تعزها * ولست تعز النفس حتى تذلهـا (٧)

ففى هذه القناعة عزاء لنفسه . وفيها المفـر من وجه الحياة المتجهم بالفناء .

---

(١) الديـوان ص ٣
(٢) الديـوان ص ٢٠٥
(٣) الديـوان ص ٢٩٩
(٤) الديـوان ص ١٠٣
(٥) الديـوان ص ٢٤٣
(٦) الديـوان ص ١٩٥
(٧) الديـوان ص ٢٣٠

سأقنع مابقيت بقوت يوم * ولا أبغى مكاثرة بمال
تعالى الله ياسلم بن عمرو * أذل الحرص أعناق الرجال
هب الدنيا تساق اليك عفوا * أليس مصير ذلك الى الزوال
فماترجو بشئ ليس يبقى * وشيكا ماتغيره الليالى
وحقك كل ذا يفنى سريعا * ولا شئ يدوم مع الليالى (١)

وحياة كل مافيها فناء يجب على كل امرئ فيها القصد والاعتدال فالانسان لايدرى لمن يبنى ولا لمن يجمع فالملك لله وحده وبيده تقدير الأمور يعطى لمن يشاء وكل مقدر له رزقه بحساب

ألم تر ريب الدهر فى كل ساعة * له عارض فيه المنية تلمع
أيا بانى الدنيا لغيرك تبتنى * ويا جامع الدنيا لغيرك تجمع
أرى المرء وثابا على كل فرصة * وللمرء يوما لامحالة مصرع
تبارك من لايملك الملك غيره * متى تنقضى حاجات من ليس يشبع
وأى امرئ فى غاية ليس نفسه * الى غاية أخرى سواها تطلع (٢)

وليس للانسان فى هذه الحياة الدنيا من المال الا ماوهب وأعطى ومن المأكل والملبس الا ماأبلى وأفنى .

جمعت من الدنيا وحزت ومنيتا * وما لك الا ماوهبت وأمضيتا
ومالك مما يأكل الناس غيرما * أكلت من المال الحلال فأفنيتا
ومالك الا كل شئ جعلته * أماما لك لاشئ لغيرك أبقيتا
وما لك مما يلبس الناس غيرما * كسوت والا مالبست فأبليتا (٣)

والقناعة طريق حرية الانسان من ربقة هواه ومطامعه فمن أطاع مطامعه وشهواته صار عبدا .

فاقنع بعيشك يافتى * واملك هواك وأنت حر (٤)

ويقول

طلبت المستقر بكل أرض * فلم أر لى بأرض مستقرا
أطعت مطامعى فاستعبدتنى * ولو أنى قنعت لكنت حرا (٥)

وهذه فلسفته يجملها فى هذه الوصية . وفيها يدعو الى حياة التقشف والزهادة فانها السبيل الوحيد للنجاه من فاقة الحاجة وفقر الحرص وما على الانسان الا أن يخلع الدنيا

---

(١) الديوان ص ٢٠٦
(٢) الديوان ص ١٤٤
(٣) الديوان ص ٤٦
(٤) الديوان ص ٩٩
(٥) الديوان ص ٩٥

من قلبه فيقنع برغيف يابس وكوز من ماء ويعيش فى خلوته بعيدا عن زحمة الحياة والنـــاس يعبد الله ويعتبر بمن مضى قبله من القرون بتلاوة ماورد فى القرآن من أنباء ماقد سبق أو بما أثبتته كتب الأخبار من عظات وعبر .

رغيف خبز يابـــس * تأكلـه فى زاويـــة
وكوز مـــاء بـــارد * تشربه من صافيـــه
وغرفـــة ضيقـــة * نفسك فيها خاليـــه
أو مسجد بمعـــزل * عن الورى فى ناحيـــه
تدرس فيه دفـــترا * مستندا بساريـــه
معتبرا بمـــن مضـــى * من القـــرون الخاليه
خير من الساعـات فـــى * فـــىء القصور العاليه
تعقبهـــا عقوبـــة * تصلى بنـار حاميـــه
فهـذه وصيـــتى * مخـــبرة بحاليـــه
طوبـــى لمن يسمعهـــا * تلـك لعمـــرى كافيـه
فاسـمع لنصح مشـــفق * يدعى أبا العتاهيـــه(١)

فعنده أن زهده ناقص، لم ينفض يديه مرة واحدة من غرام الدنيا وساكنيهـــا :

يظن النـاس بى خـيرا وانـــى * لشر النـاس ان لم تعف عـنى
أجن بزهرة الدنيا جنونـــا * وأفـــنى العمر فيها بالتمنى
وبين يـدى محتبس ثقيـــل * كأنى قد دعيت له كأنـــى
ولو أنى صدقت الزهد فيهـــا * قلبت لأهلها ظهر المجـــن(٢)

ففى هذه العزلة — كما رأيت — النجاة من الدنيا والابتعاد عن شرورها فاذا ماخـــلا أبو العتاهية بنفسه وقد اعتزل الدنيا وعكف على التأمل فليقلب نظره فيما حوله وليجل قليـــلا فى أرجاء نفسه ينقيهـــا من الآثام والمعاصى وسلاحه فى ذلك زجر النفس وتبكيتها والا نابـــه الى الله وفى الحق أن من هذه القصائد مايوحى بروحانية خالصة تلامس اعماق النفس

لابكين على نفسى وحـــق ليـــه * ياعين لاتبخلى عنى بعبرتيـــه
لأبكين على نفسى فتسعدنـــى * عين مؤرقة تبكى لفرقتيـــه
لأبكين ويبكينى ذوو ثقـــتى * حتى الممات أخلائى واخوتيـــه
لأبكين فقد جد الرحيـــل الى * بيت انقطاعى عن الدنيا ورحلتيه

---

(١) الديـوان ص ٣٠٤ — ٣٠٥
(٢) الديـوان ص ٢٦٣

أمسى وأصبح فى لهو وفى لعب * ماذا أضيع فى يومى وليلتيه
يانفسى ويحك ما الدنيا بباقيه * فشمرى وأجعلى فى الموت فكرتيه
أشكو الى الله تضييقى ومسكنتى * أشكو الى الله تقصيرى وقسوتيه (١)

وليتبصر فى أحوال الدنيا وليستغفر ربه على ماقدم من ذنوب .

سبحان علام الغيوب * عجبا لتصريف الخطوب
تعرى فروع الآنبوب * وتجتنى ثمر القلوب
حتى متى يانفسى تغتر * ين بالأمل الكذوب
يانفس توبى قبل أن * لاتستطيعى أن تتوبى
واستغفرى لذنوبك * الرحمن غفار الذنوب (٢)

وانها لذنوب كثيرة

فاغفر ذنوبى انها جمة * واستر خطائى انك الساتر (٣)

وليكرر آناء الليل وأطراف النهار التضرع الى الله والندم على ما اقترف من ذنوب نشيدا روحانيا رائعا :

الهى لا تعذبنى فانى * مقر بالذى قد كان منى
وما لى حيلة الا رجائى * وعفوك ان عفوت وحسن ظنى
فكم من زلة لى فى البرايا * وأنت على ذو فضل ومن
اذا فكرت فى قدمى عليها * عضضت أناملى وقرعت سنى (٤)

ولا يغفل أبو العتاهية فى زهدياته عن ذكر مشاهد اليوم الآخر ومايلقاه الانسان هناك من حساب دقيق يقف بها على ماقدم من عمل وبعدها اما جنة أو نار ويكون فيها الخلود الأبدى . فهو يعترف بالبعث والنشور .

ياعيون قد نمت فاستنبهى * ما اجتمع الخوف وطيب المنام
اكره أن القى حمامى ولا * بد لحى من لقاء الحمام
لابد من موت بدار البلى * والله بعد الموت يحيى العظام (٥)

ويقول عن مشاهد يوم القيامة

وسقام ثم موت نازل * ثم قبر ونزول وجلب
وحساب وكتاب حافظ * وموازين ونار تلتهب
وصراط من يقع عن حده * فالى خزى طويل ونصب (٦)

(١) الديوان ص ٣٠١
(٢) الديوان ص ٣١
(٣) الديوان ص ١٢٠
(٤) الديوان ص ٢٦٣
(٥) الديوان ص ٢٣٨
(٦) الديوان ص ٢١

ولا يقتصر فى موعظته على تصوير الدنيا وذكر الموت ومابعده بل يتناول بعض المعانـــــى الدينية يرددها على طريقة الوعاظ ٠ من مثل عزة التقوى ٠ والرجاء والخوف ووجوب اجتماعهما فى المؤمن ٠ وسخف الطمع فى عفو الله مع الاقامة فى معصيته ٠ أو الأمر بالمعروف والنهـى من المنكر مع الانغماس فى الشهوات فمن قوله

من طلب العز ليبقى بـــــه * فان عز المـرء تقــواه
لم يعتصم بالله من خلقـــه * من ليس يرجوه ويخشـاه (١)

ويقــول

أراك امرأ ترجو من الله عفــوه * وأنت على مالا يحب مقــيم
تدل على التقـوى وأنت مقصـــر * فيامن يداوى الناس وهو سقيم (٢)

وهو الى جانب ذلك يدعو الى محاسن الأخلاق ٠ وغالبا مايعرضها فى معرض دينى ويتناول موضوعها من وجهة نظر الزهاد والمتعبدين فيوصى بطاعة الله لأن منطق العبودية للـه يقضى بذلـك ٠

أطع اللـه بجهـــدك * عابدا أو دون جهــدك
أعط مولاك الـــــذى تطلــب من طاعة عبــدك (٣)

ويرسم صورة للمتقين فى قولـه

لنعم فتى التقوى فتى ضامر الحشا خميض من الدنيا نقى المسالك
فتى ملك اللذات لايمتبدنـه وماكل ذى لب لهن بمالــك (٤)

ويمتدح الأخلاق التى يتواصى بها المتعبدون كثيرا من مثل الصبر والصدق والرفـــق والقناعـة ٠

ما اكرم الصبر وما أحسن الصـــــدق وما أزينـــه بالفـتى
الخرق شؤم والتقـى جنـــة والرفق يمن والقنوع غـنى
نافس اذا نافست فى حكمـة آخ اذا آخيت أهل التقـى (٥)

وقد يعتمد فى معانيه الخلقيه على التجربة وعلى المعلومات الدينية ٠ فيتكلم فى الصداقة والاخاء ويصدر أحكامه فى طبائع الناس ويوصى بسلوك خير الطرق التى تجعل الانسان موضع ثقة الجميع ٠ فيقول فى خليل السوء ٠

---

(١) الديــوان ص١٢
(٢) أدب الدنيا والدين ص ٢٦٠
(٣) الديــوان ص ٨٦
(٤) الديــوان ص١٨٩
(٥) الديــوان ص ٧

وشر الأخلاء من لم يـــزل * يعاتـــب طورا وطورا يذم
يريك النصيحة عند اللقـــاء * ويبريك فى السر برى القلم (١)

ويرى أن الصدق فى الاخاء قليل بين الناس والانسان فى حاجة أبدا إلى صديق • فعليه أن يقبل الناس على علاتهم •

ان فى صحة الاخاء من النـــا من وفى صحة الوفاء لقلـــة
فألبس الناس ما استطعت على الصبر م والا لم تستقم لك خلـــة
مابقاء الاخاء من متجـــن يبتغى منك علة بعد علـــة
عش وحيدا ان كنت لاتقبل العذ ر وان كنت لاتجاوز زلـــة (٢)

وهو صاحب نظر دقيق وتجربة ثاقبة فى شئون الحياة وطبائع النفوس وله فى ذلك معـــان لاتعوزها الدقـــة والعمق فنراه يتحدث عن معاصريه بأنهم منافقون نفعيون يهرعون الـــى الرجل ويصادقونه اذا وجدوا بجانبه نفعا ويبتعدون عنه وينفرون منه اذا قل مالـــه أو ضعف جانبه

لو رأى النـــاس نبيا سائلا ما وصلـــوه
أنت ما استغنيت عن صاحبـــك الدهـــر أخـــوه
فاذا احتجت اليـــه ساعة مجـــك فـــوه (٣)

ويقول

قد بلونا الناس فى أخلاقهـــم فرأيناهم لذى المال تبع
وحبيب الناس من أطمعهـــم انما الناس جميعا بالطمع (٤)

ويكرر هذا المعنى بشكل آخر

اذا قل مال المرء قل صديقـــه * وضاقت به عما يريد طريقـــه
وقصر طرف العين عنه كلالـــة * وأسرع فيما لايحب شقيقـــه
وذم اليه خدنـــه طعم عـــوده * وقد كان يستحليه حين يذوقـــه (٥)

فلا غرو اذا افتقد أبو العتاهيه الأصدقاء

وانى لمشتاق الى ظل صاحـــب * يروق ويصفـــو ان كدرت عليه
عذيرى من الانسان الا أن جفوته * صفا لـــى ولا ان كنت طوع يديه (٦)

وهو لا يأمن غدرهم ومكرهم

---

(١) أدب الدنيا والدين ص ٣٠٩
(٢) الديـــوان ص ٢٣٦
(٣) الديـــوان ص ٢٩٥
(٤) الديـــوان ص ١٥١
(٥) الديـــوان ص ١٧٧
(٦) الديـــوان ص ٢٨٧

فيارب ان الناس لا ينصفوننى * وان أنا لم أنصفهم ظلمونى
وان كان لى شىء تصدوا لأخذه * وان جئت أبغى سيبهم منعونى
وان نالهم رفدى فلا شكر عندهم * وان أنا لم أبذل لهم شتمونى
وان وجدوا عندى رجاء تقربوا * وان نزلت بى شدة خذلونى
وان طرقتنى نكبة فكهوا بها * وان صحبتنى نعمة حسدونى (١)

ولا عجب اذا تشوف الى الصديق الصدوق

كم من أخ لى خاننى وده * وما تبدلت وما خنت (٢)
الحمد لله على صنعه * انى امرؤ اذا عز أخى هنت

ويحاول أبو العتاهية فى بعض الأحيان أن يتناول النفس الانسانية وطبائعها فى الأحوال المختلفة فيوفق فى عرض بعض صورها من مثل الحقد وميلها الى المخالفة وترك المعروف من الأمور وهكذا ٠

من لزم الحقد لم يزل كمدا * تغرقه فى بحورها الكرب (٣)

ويقول عن مخالفة النفس وصعوبة التحكم فيها :

وللنفس دون العارفات صعوبة * فان صعبت يوما عليك فهونها
والنفس طير ينتفض الى الهوى * بأجنحة تهوى اليه فسكنها (٤)

وفى هذا المعنى أيضا يقول :

الا من لنفسى بالهوى قد تمادت * اذا قلت قد مالت عن الجهل عادت
وحسب امرىء شرا باهمال نفسه * وامكانها من كل شىء أرادت (٥)

ويتكلم عن اليقين وجدواه فى تبديد ظلام الحيرة والشك ٠ وهذا مما لهج بقيمته فى الحياة الروحية صوفية القرن الثالث الهجرى ٠

الا ان اليقين عليه نور * وان الشك ليس عليه نور (٦)

ويقول :

خذ من يقينك ما تجلو الظنون به * وان بدا لك أمر مشكل فدع
قد يصبح المرء فيما ليس يدركه * معلق البال بين اليأس والطمع
لم يحمل الناس فى التصحيح بينهم * فاضطر بعضهم بعضا الى الخدع (٧)

---

(١) الديوان ص ٢٥٥
(٢) الديوان ص ٥٤
(٣) الديوان ص ١٨
(٤) الديوان ص ٢٨١
(٥) الديوان ص ٥٠
(٦) الديوان ص ١٠٧
(٧) الديوان ص ١٤٥

ويتجاوز أبو المتاهية هذه الخطرات الصوفيــة الى أسس المذاهب الصوفية التى كانــت فى دور التكوين فى ذلك الحين • فيتكلم عن الرضاء والتوكل وهما طابع القرن الثانى فى الزهد ومن المذاهب الصوفيه التى تكونت فى القرن الثالث وعدا من المقامات والأحوال •

كما يتكلم عن الحب الالهى الذى كان طابع التصوف لفترة طويلة من القرن الثالــث يقول فى التوكــل

لعمر أبى لو أننى أتفكـــر * رضيت بما يقضى على ويقـدر
توكل على الرحمن فى كل حاجة * أردت فان الله يقضى ويقدر
متى مايرد ذو العرش أمرا بعبده * يصبه وما للعبد مايتخـير
وقد يهلك الانسان من وجه أمنه * وينجو لعمر الله من حيث يحذر (١)

وفى الرضا ومحبة الله يقول :

نبغى من الدنيا الغنى فيزيدنا * فقرا ونطلب أن نصح فنمرضـا
لن يصدق الله المحبة عبده * الا أحب لومنه وأبغضـا
والنفس فى طلب الخلاص وما لها * من مخلص حتى تصير الى الرضا (٢)

وبعد هذه الجولة فى زهديات أبى المتاهية يحق لنا أن نتبين طريقه الزهدى بنظرة عابرة فأوضح مايقال فى نظرته الى الحياة أن لاخير فيها والموت يشوهها ويكدر صفوها فاذا كان المرء فيها عابر سبيل فليقطع صلاته بها وليضن عليها بالجهد والسعى • أما نظرته الى الموت فخلاصتها ذلك الخوف الشديد والرهبة البالغة اللذان يسيطران عليه ويحملانه على تصوير الموت صورا عديدة منكرة • فاذا هو يصف أهواله ويحذر منه والتخلى لأجله عن الدنيا والاستعداد للحياة الأخرى بالتقى والعمل الصالح واطراح الميل الى الدنيا بتذليل النفس وترويضها على القناعة والصبر والاستسلام والعكوف على الوحدة والاستغفار •

## كلمة ختامية فى زهده :

علمنا فيما سبق أن الباحثين قدامى ومحدثين مجمعون على أن أبا المتاهية قــد ختم حياته بالزهد • ولكنهم فى تأويل هذا الزهد طائفتان :

طائفة المصدقين — وطائفة المكذبين • ولكل فى موقفه ادلة يعتمد عليها وحجــة يحتج بهـا •

فالذين صدقوا زهده اعتمدوا على رواية يرويها صاحب الأغانى عن الحسن بن محمد عن ابن مخارق المغنى أنه اجتمع معه ذات ليلة ودعا بمائدة عليها خبز سميذ وجاء بفاكهة وريحان وألوان من الانبذه • فأكلوا وشربوا • ومازال يشرب ويبكى حتى صارت العتمه •

(١) الديوان ص ١٠٢ (٢) الديوان ص ١٣٨

ثم كسر كل ما بقى فى بيته من النبيذ حتى لم يبق من ذلك شىء ثم نزع ثيابه واغتسل ثم لبس ثيابا بيضا من الصوف ثم عانقنى وبكى ، ثم قال السلام عليك ياحبيبى وفرحى من الناس كلهم ، سلام الفراق الذى لا لقاء بعده وجعل يبكى ، وقال : هذا آخر عهدى بك فى حال تعاشر أهل الدنيا ، (١)

وأما الذين شككوا فى زهده فاعتمدوا أيضا على روايات منها : أنشد المأمون بيت أبى العتاهية يخاطب سلما الخاسر .

تعالى الله يا سلم بن عمرو * أذل الحرص اعناق الرجال

فقال المأمون : ان الحرص لمفسد للدين والمروءة والله ماعرفت من رجل قط حرصا ولا شرها فرأيت فيه مصطنعا ، فبلغ ذلك سلما فقال : ويلى على المخنث الجرار الزنديق ، جمع الأموال وكنزها وعبأ البدور فى بيته ثم تزهد مراءاة ونفاقا وأخذ يهتف لى اذا تصديت لطلب ، ورد عليه سلم بهذه الأبيات :

ما أقبح التزهيد من واعظ * يزهد الناس ولا يزهد
لو كان فى تزهيده صادقا * أضحى وأمسى بيته المسجد
ويرفض الدنيا ولم يقنها * ولم يكن يسعى ويسترفد
يخاف أن تنفد أرزاقه * والرزق عند الله لا ينفد
والرزق مقسوم على من ترى * يناله الأبيض والأسود
كل يوفى رزقه كاملا * من كف عن جهد ومن يجهد (٢)

وهناك رواية أخرى تتفق فى فحواها مع هذه الرواية من ذلك ماحكاه ثمامة بن أشرس قال : أنشدنى أبو العتاهية .

اذا المرء لم يعتق من المال نفسه * تملكه المال الذى هو مالكه
الا انما مالى الذى أنا منفق * وليس لى المال الذى انا تاركه
اذا كنت ذا مال فبادر به الذى * يحق والا استهلكته مهالكه

فقلت له من أين قضيت بهذا ؟ فقال : من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ، انما لك من مالك ما أكلت فأفنيت أو لبست فأبليت أو تصدقت فأمضيت .

فقلت له أتؤمن أن هذا قول رسول الله وأنه الحق قال نعم ، قلت فلم تحبس عندك سبعا وعشرين بدرة فى دارك ولا تأكل منها ولا تشرب ولا تزكى ولا تقدمها ذخرا ليوم فقرك . فقال يا أبا معن ، والله ماقلته لهو الحق ولكنى أخاف الفقر والحاجة الى الناس . (٣)

(١) الاغانى ح ٤ ص ١٠٧
(٢) الاغانى ح ٤ ص ٧٦
(٣) الاغانى ح ٤ ص ١٦

فالذى يلوح لنا أن أبا العتاهية كان رجلا حريصا على الدنيا مقبلا عليها أنيس هـذا ماتوحى به رواية المسعودى عن أن تنسكه كان نتيجة اخفاقه فى الوصول الى عتبة •

وروى الحصرى عنه هذا الحديث • قال : دخل أبو العتاهية على ابنه محمد وقد تصوف • فقال ألم أكن قد نهيتك عن هذا _ أى عن التصوف _ فقال ابنه وما عليك أن أتعود الخير فأخذ أبو العتاهيه يؤنبه ويقرعه ثم قال له اقبل على سوقك فانها أعود اليك وكان ابنه قزازا • (١)

وهكذا نرى الذين شككوا فى زهده وكذبوه بنوا حكمهم على تاريخه الحافل باللهو والبخل والحرص على الدنيا • ولكن لماذا شك معاصروه وغير معاصريه فى صدق هذا الزهد •

مجمل مايقال فى ذلك أن شكهم قوامه :

أ _ سيرته الاولى
ب _ حرصه على المال
حـ _ الطعن فى عقيدته

أما عن سيرته الأولى فقد كان ماجنا فاذا عدل عنه الى الصلاح والنسك فهذا فى نظر زملائه فى اللهو والعبث رياء ونفاقا أو أمر بعيد الاحتمال عسير التصديق •

أما الطعن فى عقيدته فلا يزال الباحثون فى خلاف من أمرها أضف الى ذلك أن تهمة الزندقة هذه لم تثبت عليه • فقد روى الأغانى أن حمدويه صاحب الزنادقة بات طوال احدى الليالى يرقبه فلما أعجزه أن يجد عليه مأخذا يئس منه وانصرف خاسئا • (٢)

وأما حرصه على المال فهو من مظاهر حرصه على الدنيا • فقد كان أبو العتاهية مع زهده لايترك التكسب بشعره واذا رجعنا الى حاله فى ذلك • وجدناه لم ينقطع عن بنى العباس وقبول جوائزهم من عهد المهدى الذى ابتدأ اتصاله بهم فيه الى عهد المأمون الذى أنتهت فيه حياته •

ولقد كان مدفوعا الى ذلك خوفا من الأيام البائسه الشديدة التى كان فيها الحرمان والنقص سبب تلك المعالى التى افتقدها فى مطلع حياته • فلا غرو اذا كثر ماله وتفانى فى الحرص عليه •

وقد يكون الحرص على المال مفسدة للزهد أو كما يظن البعض أن التكسب ليس من صفة الزهاد •

---

(١) العمدة حـ ١ ص٣٤٨ (٢) الاغانى حـ ٤ ص ٣٥

وفي اعتقادى أن الزهد الاسلامى لا يمنع صاحبه من الأخذ بالأسباب والسعى في الحصول على الرزق • والتكسب بالشعر سبب من تلك الأسباب لأنه فن من الفنون الذى به ينال الأجر والعطاء من الدولة أو ممن في أيديهم تلك الأموال من الأمراء والوزراء •(١)

وأيضا من قال ان زهد أبي العتاهية كان كزهد هؤلاء المنقطعين في صوامعهم الى الله وحده ؟

لم يكن كهؤلاء الزهاد • ولكنه كان زاهدا فنيا • أى صاحب طريقة مستحدثة للتعبير عن المعانى الزهدية التى تجول في نفسه وفى خاطره •

وعلى هذا النسق كانت الأحكام تصدر ضد أبي العتاهية وهذا مدعاة الى التوقف في تصديقها والتعويل عليها • والواقع أن صدق أبي العتاهية في زهده أو ادعاءه فيه لا يغير من الحقيقة الواقعة شيئا • وهو أن شعره كان استجابة ناجحه لما ساد القرن الثانى من حركة زهدية • وتعبيرا صوفقا عن الحياة الروحية النشطة اذ ذاك وتمهيدا حسنا لوضع الأسس للشعر الصوفى الذى ظهر بعد ذلك في القرن الثالث الهجرى •(٢)

وجل ما يقال ان الرجل ترك سيرته الأولى وأنه لزم جانب التدين وأتخذ الشعر الزهدى فنا فأجاد فيه ولم يكن زهده انقطاعا عن الدنيا وترفعا عن حطامها ولكن كان تقيما لمسالك مترفيها وانذارا بسوء مصيرها واشباعا لشهوة فنية • وكان بالرغم مما يحكونه عنه محترما من معاصريه • فهذا أبو نواس يقول فيه : ما رأيته قط الا توهمت أنه سماوى وأنا أرضى (٢)

وزهد أبي العتاهية ليس فيه شطحات ولكنه زهد قريب من واقع الحياة اليومية لا يمنع صاحبه أن يعيش وأن يجمع المال وأن يضن به أحيانا وأن يحرص على المشاركة فيه متى أمكنه ذلك •

وزهده أيضا لم يكن طارئا عليه في بغداد بل هو نزعة قديمة عنده وأن أمرها يرجع الى مبدأ أمره بالكوفه • وأنه كان يخفى ذلك في نفسه ليظهر به الفرصة التى يكون فيها أثره في الناس جميعا لا في نفسه وحده •

واذا كان قد سلك سبيل اللهو مسلك الشعراء لينال من بني العباس في بغداد ما لا ينساله لو بقى بالكوفه • فنال من ذلك بغيته وأكثر من بغيته وأخذت نفسه تنازعه ميلها الى الزهد فحدث ذلك قاصدا أن يحكم على الملوك صفوهم ويطلع الرعية على اسرافهم في الحياة وغفلتهم عن الآخره وتطرفهم عن مناهج الخلفاء الراشدين ورسول الصالحين •

(١) الرسالة العدد ١٠١ ص ١٣١٠ السنة الثالثة ١٩٣٥

(٢) التصوف في الشعر العربى ص ٢٠٦ (٣) تاريخ بغداد حـ ٦ ص ٢٥١

منزلته في الشعر الزهدي

نظم أبو العتاهية في الزهد فأحسن القول فيه وجوده وأربى على كل من ذهب ذلك المذهب ، وصار شعره في ذلك مضرب المثل وسار مشرقا ومغربا حتى عد رائدا في هذا الباب لم يسبقه به أحد ولم يلحقه ، وأي شيء أدل على شاعريته في هذا الجانب حينما تراه يتحدث عن القبر وأهوال الموت فتحس مع هذا بنشوة خفية تملأ قلبك وتحرك عواطفك فاسمع قوله

رجعت الى نفسي بفكري لعلمها * تفارق ماقد غرها وأذلها
فقلت لها يانفسي ماكنت آخذا * من الأرض لو اصبحت أملك كلها
فهل هي الا شبعة بعد جوعة * والا مني قد حان لي أن أملها
أرى لك نفسا تبتغي أن تعزها * ولست تعز النفس حتى تذلها (١)

يبدو لك فيها من جمال الفن الشعري مايفريك ويستهوي نفسك بالرغم مما يتراءى فيها من أهوال الموت وظلام القبر لأن الشاعر يضرب على وتر شجي يهيج فيك حاسة الاستحسان .

وبالرغم من أن أشعاره الزاهدة عليها مسحة التكرار والتقليد مما ظهر في افكار السابقين فقد أعجب بها المتقدمون والمتأخرون لسهولة لفظها وحلاوة نسجها ووضوح معناها واتصالها بالقصيدة . وهذا مما جعل أبو نواس يقول عندما سمع أبياته .

لاترقدن لعينك السهر * وانظر الى ماتصنع الغير
انظر الى غير مصرفة * ان كان ينفع عينك النظر
واذا سألت فلم تجد أحدا * فسل الزمان فعنده الخبر

أفسحر هذا أم أنتم لاتبصرون . (٢)

بالرغم من أنه ليس فيها اكثر من أن للزمن تصاريف عجب وعلى الانسان أن ينظر في أحواله ويستيقظ له . وما ذلك الا لأنها أثارت في نفسه عاطفة قوية واحساسا مثيرا .

ولأمر ماقدم الراهب موعظته من هذا الشعر . حدث عمر به شبة قال : مر عابد براهب في صومعة فقال له : عظني . فقال : أعظك وفيكم نزل القرآن ونبيكم محمد صلى الله عليه وسلم قريب العهد بكم . قال نعم . قال : فاتعظ ببيت من شعر شاعركم أبي العتاهية . حين يقول :

تجرد من الدنيا فانك انما * وقعت الى الدنيا وأنت مجرد (٣)

---

(١) الديوان ص ٢٣٠
(٢) أبو العتاهية ص ٥٣
(٣) ابو العتاهية ص ٥٧

ويقال أن الخليفه الواثق أعجب بهذين البيتين :

أضحت قبورهم من بعد عزهمـو * عفى عليها الصبا والحرجف الشمل

لا يدفعون هواما عن وجوههمـو * كأنهم خشب بالقاع منجـدل

واستعادهما ثلاث مرات فى مجلسه .

ولاغرابة فى أن يفتن لشعره العامة والخاصة ويردده أصحاب القصور والصوامع . وأصبح أبو المتاهية يقترن دائما فى أذهان الناس حين يذكر هذا الفن الشعرى الذى اكتمل على يديه ودانت لقوة شاعريته كل خصائصه ومقوماته .

وأصبح تعبيرنا فى ذلك أن نقول : انه فلسف الزهد وملأ الأدب العربى فى عصره بالموت والتخويف منه ومما بعده . واحتقار اللذه والجد فى الهرب منها . وشعر لجمهور الناس.(١)

وكانت عامة بغداد تتملق بحكمته وعظياته . ولى أخباره أن بعض الملاحين غنوا الرشيد فى احدى نزهاته على صفحات دجلة بعظة من عظاته .(٢)

وفى ذلك مايدل على ماكان لأشعاره الزاهدة من صدى عميق فى نفوس الطبقة العامة التى لم تكن تعرف ترفا ولا نعيما وانما كانت تعرف الكدح وشظف العيش ولم يكن أبو المتاهية يقترب من العامة بزهده وماصور فيه من بؤسها وأوصابها فحسب . بل كان يقترب منها أيضا بأسلوبه الذى ابتعد فيه عن الغرابة والتعقيد بحيث لا يعز على أحد منهم أن يفهمه ويؤثر عنه أنه كان يقول : الصواب لقائل الشعر أن تكون ألفاظه مما لاتخفى على جمهور الناس . مثل شعرى ولاسيما الأشعار التى فى الزهد . فان الزهد ليس من مذاهب الملوك ولا من مذاهب رواة الشعر ولا طلاب الغريب . وهو مذهب اتشغف الناس به الزهاد وأصحاب الحديث والفقهاء والعامة . وأعجب الأشياء اليهم مافهموه .(٢)

وهكذا أرضى أبو المتاهية الناس جميعا لأنهم وجدوا حاجتهم الروحية فى شعره وعبر لهم عما اختلج فى نفوسهم أرق تعبير وأحسنه .

ولأبى المتاهية فضل زيادة شعر الزهد فى الأدب العربى . واستحق أن يكون رائد نزعة خلقية وهنت فى عصره . كانت النزعة الى اللهـو والفسق شائعة مألوفة فى

---

(١) ضحى الاسلام حـ ١ ص١٨٥

(٢) الاغانى حـ ٤ ص ١٣

(٣) الاغانى حـ ٤ ص ٧٠

أدب العصر وبين أدبائه أما النزعة الى التأمل فى الحيـاة والاتعاظ بالموت لم تكـن ذات شأن فى أدب هؤلاء الأدباء . الى أن جاء أبو العتاهية فتولاها بشعره السـهل الممتنع وعبر عنها أوضح تعبير وأيسره وأبسطه واكتمل هذا الفن الشعرى على يديه وأصبح فنا له أصول معروفة عند سـائر الشعراء والمثقفين لينسجوا على منواله وليحتذوا حـذوه وصار لكل شـاعر حق فى تناوله كما يقرض أحدهم الشـعر فى بكاء الأحبة والغزل وليس له حبيب .

وأصبح أبو العتاهية يعبر عن نزعة الزهد . ويروى غلة الزاهدين .

* * *

## الفصل السادس

## أبو العلاء في زهده

### ٣٦٣ هـ - ٤٤٩ هـ

أبو العلاء كنيته كنى بها تفاؤلا . من العلو وهو ارتفاع المنزلة وإن كان أبو العلاء قد كره هذه الكنية فيما بعد حيث يقول في أحد أبياته :

دعيت أبا العلاء وذاك مين ... ولكن الصحيح أبا النزول

لقد رأى أن من الظلم أن يضاف الى التصعيد والعلو . وانما العدل أن يضاف الى السقوط والهبوط . (١)

أما اسمه فهو احمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد بن سليمان بن احمد بن سليمان ابن داوود بن المطهر سليل الساطع المعروف بساطع الجمال . وينتهي نسبه الأعلى الى قضاعة .

وكانت أمه من آل سبيكة أشهر بيوتات حلب . وكان مولده في شهر ربيع الأول سنة ٣٦٣ هـ بمعرة النعمان احدى قرى الشام من أعمال ولاية حلب . (٢)

وقد اختار أبو العلاء لفظا أحب أن يدعى به وهو " رهين المحبسين " فقد أطلق هذا الاسم على نفسه بعد رجوعه من بغداد واعتزاله الناس وأراد بالمحبسين منزله الذى احتجب فيه وذهاب بصره الذى منعه من مشاهدة الأشياء المبصرة . (٣)

وبيت أبي العلاء بيت شرف وحسب وفيهم يقول ابن العديم مؤرخ حلب " وأكثر قضاة المعرة وفضلائها وعلمائها وشعرائها وأدبائها من بني سليمان " (٤)
وكانت الفتاوى في بيتهم على مذهب الشافعي أكثر من مائتي سنة (٥) في هذا البيت العريق ولد أبو العلاء . ومن تلك السلالة المعرقة في الفضل والعزة والعلم والأدب تلقى ميراثه . وقد كان بعد أن شب وهو بادى الاعتزاز بقومه وذويه حريصا على تتبع مناقبهم ومفاخرهم وقراءة شعرهم وأدبهم وله فيهم شعر نابض بالحب والفخر والولاء . (٦)

---

(١) ذكرى أبي العلاء ص ١١٠
(٢) تاريخ بغداد جـ ٤ ص ٢٤٠
(٣) وفيات الأعيان جـ ١ ص ٩٦
(٤) تعريف القدماء بأبي العلاء ص ٤٨٩
(٥) أمراء الشعر ص ٣٩١
(٦) بنت الشاطئ ص ١٠

وعندما بلغ الرابعة من عمره رمته الأيام بأول ماخبأت له من كبار المصائب وعظام الأحداث . فقد أصيب بالجدري الذي تسبب معه ذهاب بصره . على أن عماه لم يكن في أول الأمر كليا . فان النصوص كلها تشير الى أن الجدري ذهب بيسرى عينيه وغشى يمناها بياض . فقد روى ابن العديم حكاية عن ابن منقذ أنه رأى أبا العلاء وهو صبي دون البلوغ ووصفه فقال : وهو صبي دميم الخلقة مجدور الوجه على عينيه بياض من أثر الجدري كأنه ينظر باحدى عينيه قليلا (١)

والمرجح أن الشاعر لم يفقد بصره تماما الا بعد بضع سنوات من مرضه وكل مابقي له من ذكريات عهده بنور العين لون الثوب الأحمر الذي ألبسوه اياه في علته قال : لا أعرف من الألوان الا الأحمر لأني ألبسته في الجدري ثوبا مصبوغا بالعصفر لا أعقل غير ذلك . (٢)

تعثرت خطوته الأولى على الطريق . فقاده أبوه الى عالم يمنحه نور البصيرة ويكشف له عن آفاق الوجود المغلق أمام عينيه . وفاقد البصر يرسم له القدر طريقا لا يعدوها . وهي طريق الدرس وتحصيل العلم . ذلك لأن ذهاب بصره قد حال بينه وبين التماس العيش من طريق التجارة أو الصناعة أو غيرها من مذاهب الحياة التي تحتاج الى الابصار . على أن نصيبه من العلم محدود أيضا فهو لا يستطيع أن يدرس من العلوم الا العلوم العقلية واللسانية والدينية وأن يكون راويا للأدب أو للتاريخ أو نحوهما من هذه الفنون . (٣)

وأبو العلاء واحد من ذلك النفر فقد قرأ القرآن على جماعة من الشيوخ ممن يشار اليهم في القراءات وسمع الحديث عن أبيه عبد الله وجده سليمان وجدته أم سلمة بنت الحسن وعن أبي زكريا يحي بن مسعر المعري والقاضي أبي عمر عثمان الطرطوسي وغيرهم من محدثي البصرة وحلب في زمانه (٤)

وتلقى علوم اللغة والنحو بمعرة النعمان على أبيه ثم أغرى أباه بأن يمضي به الى حلب ليسمع اللغة والأدب من علمائها الذين شهدوا بن خالويه وأخذوا عنه وفيهم محمد بن عبد الله بن سعد النحوي (٥)

وحلب في ذلك اليوم احدى الحواضر الكبرى للمسلمين تزدهي بمن فيها من كبار العلماء والأدباء الذين دعاهم اليها سيف الدولة الحمداني أيام حكمه .

---

(١) تعريف القدماء بأبي العلاء ص ٥١٤
(٢) بغية الوعاة حـ ١ ص ٣١٥
(٣) ذكرى أبي العلاء ص ١١٤
(٤) ابو العلاء وما اليه ص ٥١
(٥) بغية الوعاة حـ ١ ص ٣١٥

ثم رحل الى انطاكية وكانت بها مكتبة عربية تشتمل من نفائس الكتب على عدد غير قليل • فحفظ منها ما شاء الله أن يحفظ لانه كان فى غاية الذكاء المفرط وسرعة الحفظ • (١)

ثم سافر الى طرابلس الشام وفى رحلته مر باللاذقية ونزل ديرا كان به راهب له علم بأقاويل الفلاسفة سمع أبو العلاء بعض كلامه ما شككه فى دينه وغيره من الديانات ثم استغفر وتاب • (٢)

وفى طرابلس درس أبو العلاء فى مكتبتها ما شاء ثم عاد الى المعرة • وقطع هذه الرحلة — رحلة الدرس والتحصيل — فى نحو عشرين سنة اختلف فيها على كثير من العلماء والأدباء • ولم يحتج بعدها الى ثقافة من أى نوع كان • كما قال هو فى بعض رسائله " انه لم يحتج بعد العشرين الى أن يأخذ العلم عن أحد فى الشام ولا فى العراق

وطالت عليه الأيام فى المعرة تكره المقام فيها لأن الحياة فيها رتيبة تسير على منوال واحد • ثقلت عليه فملها • ورأى أنها لاتصلح له وأن نفسه لاتستطيع أن تطمئن الى عيشها وإلى الخمول وقلة العمل • وأن المعرة لاتحتوى من العلم على مايحتاج اليه وكذلك مدن الشام • وأن بغداد هى دار العلم وموطن الأدب والفلسفة •

فاذا رحل فمن اليسير أن يجد مايحتاج اليه من العلم والأدب ومن الفلسفة والحكمة •

ولقد تعددت الأقوال فى دواعى سفره الى بغداد حيث اتخذها دار اقامة له • فمن الباحثين من يرى أن فساد الحياة السياسية واضطرابها فى حلب حيث الفتن العظيمة والحروب الهائلة بين الحمدانية والفاطمية والروم هى التى كونت فى نفسه عزمه على الرحلة الى بغداد (٣) ولعله كان يطمع فى الشهرة والصيت البعيد وليس الى ذلك من سبيل الا بغداد (٤) وقد ذكر مؤرخوه أنه سافر الى بغداد شاكيا • فقد قيل انه أوذى فى وقف له فرحل الى بغداد متظلما من أمير حلب (٥)

ولكن ابن العديم ينفى تلك الرواية بقوله •• ولم يرحل لطلب دنيا ولا رفد (٦)
وأبو العلاء نفسه ينفى ذلك فى رسالته التى بعث بها الى أهل المعرة عند خروجه من بغداد فقال " وأحلف ما سافرت استكثر من النشب والله يحسن جزاء البغداديين فقد وصفونى بما لاأستحق وعرضوا على أموالهم عرض الجد فوجدونى غير جزل بالصفات ولاهش الى معروف الأقوام • (٧)

---

(١) البداية والنهاية جـ ١٢ ص ٧٣
(٢) البداية والنهاية جـ ١٢ ص ٧٣
(٣) أمراء الشعر ص ٣٦٢
(٤) ذكرى أبى العلاء ص ١٢٩
(٥) انباه الرواة جـ ١ ص ٥٠
(٦) تعريف القدماء بأبى العلاء ص ٥١٦
(٧) رسائل أبى العلاء المعرى ص ٨٣

ويقال : ان المستنصر صاحب مصر بذل لأبى العلاء مابيت المال بالمعرة من الحلال فلم يقبل منه شيئا . (١)

وربما خطر بالبال أنه سافر يستزيد من العلم ويستكثر من عدد شيوخه على مألوف عصره حيث كان العالم يعتز بكثرة من لقى من الشيوخ . لكن أبا العلاء ينفى ذلك نفيا قاطعا حينما قال : ومنذ فارقت العشرين من العمر ما حدثت نفسى باجتداء علم من عراقى ولا شامى وانصرفت وماء وجهى فى سقاء غير سرب لم أرق منه قطرة فى طلب أدب ولا مال (٢)

وأغلب الظن أن الذى أقدمه الى بغداد مكان دار الكتب بها كما يصرح بذلك بأنه آثر الاقامة بدار العلم . وفى بغداد التف حوله رجال العلم والأدب وكان له شئ من الشهرة سبقه اليها .

جالسوه وناقلوه القول فى فنون الأدب فبهرهم منه علم جم وفضل كثير فرحبوا به وخلطوه بأنفسهم كما يقول هو فى احدى رسائله بعد رجوعه الى المعرة . " ورعاية الله شاملة لمن عرفت فى بغداد فقد أفردونى بحسن المعاملة وأثنوا على فى الغيبة وأكرمونى دون النظراء والطبقة . (٣)

بقى فى بغداد بضع سنين ثم عاد الى المعرة . وفى عودته الى وطنه تساؤلات كثيرة . فلماذا عاد الى المعرة وقد كان ينوى الاقامة فى بغداد واستخدام مواهبه فى سبيل العلم ؟

أغلب الظن أن هناك ما أحاط بأبى العلاء ما أوجب كرهه للمقام فى بغداد واخفاقه فى تحقيق أمنيته فيها فهو يقول : وكنت أظن أن الأيام تسمح لى بالاقامة فاذا الضارية أحجأ بمراقبها . والعبد أشح بكراعه والغراب أضن بتمرته . الى أن يقول " ولما فاتنى المقام بحيث اخترت أجمعت على انفراد يجعلنى كالظبى فى الكناس" (٤)

ولعل مافى طبع المعرى من الأنفة منعه من أن يحصل رزقه فى بغداد على طريقة المداحين المستجدين من الشعراء . جعله يعجل برجوعه الى وطنه . (٥)

يضاف الى ذلك ماحدث له فى مجلس الشريف المرتضى ثم انتقاص بعض العلماء لشأنه . وهذا مادعاه أيضا الى العزلة والزهد مما سيأتى بيانه .

---

(١) معجم الأدباء : حـ ٣ ص ١٤٣
(٢) رسائل أبى العلاء المعرى ص ٧٨
(٣) رسائل أبى العلاء المعرى ص ٧٦
(٤) رسائل أبى العلاء المعرى ص ٧٣
(٥) أمراء الشعر ص ٣٩٣

أرتحل المعرى عن بغداد ولا يكاد أهلها يسمعون بعزمه على السفر حتى ارتاعوا له . والحوا فى نهيه عنه وبذلوا له ألوان النعمة فأبى ذلك كله . وكأن نفسه قد انصرفت عن الدنيا أتم الانصراف . فلم يبق الا أن يمضى لما أراد من العزلة .

عقيدته :

لم نعلم أحدا اختلفت الأقوال فى طريقته ومعتقده وتعددت عليه الأحكام من حيث دينه ومذهبه كأبى العلاء . فمن ناعت اياه بالتقى وحسن العقيدة وآخر ينسب اليه الضلال والالحاد . وثالث يقول : انه مشكك زنديق عارض القرآن وسخر بالأديان .

ولكل حجة فيما ذهب اليه حينما يقف على شئ من ظواهر شعره ومواقع كلمه فالقائلون بكفره والحاده وقفوا له على أبيات تنطق بانكار الشرائع والغض من الانبياء وعدم الايمان بالبعث والحساب مثل قوله يناظر المسلمين وعامة المتدينين من اتباع الرسل .

قلتم لنا خالق حكيم * قلنا صدقتم كذا نقول
زعمتوه بلا مكان * ولا زمان كذا نقول
هذا كلام له خبئ * معناه ليست لنا عقول (١)

ففى الأبيات يجزم بأن الله محدود فى زمان ومكان . ومن خالف ذلك فليس له عقل .

وقوله وفيه انكار البعث والنشور .

ضحكنا وكان الضحك منا سفاهة * وحق لسكان البسيطة أن يبكوا
يحطمنا ريب الزمان كأننا * زجاج ولكن لا يعاد له سبك (٢)

وقوله وفيه غض من الشرائع

اذا رجع الحصيف الى حجاه * تهاون بالشرائع وازدراها (٣)

وقوله يقلل من شأن الانبياء .

فلا تحسب مقال الرسل حقا * ولكن قول زور سطروه
وكان الناس فى عيش رغيد * فجاءوا بالمحال فكدروه (٤)

وغير ذلك من أشعاره التى تثبت كفره والحاده .

---

(١) اللزوميات حـ ٢ ص ١٨٥
(٢) اللزوميات حـ ٢ ص ١٤٧
(٣) اللزوميات حـ ٢ ص ٣٢٧
(٤) البداية والنهاية حـ ١٢ ص ٧٤

وممن حمل عليه فى هذا الاتهام ابن كثير وغيره . فقد قال عنه : انه كافر ملحد ويعلل ذلك بقوله : انه اجتمع براهب فى بعض الصوامع فى مجيئه من بعض السواحل أواه الليل عنده فشككه فى دينه . (١)

ويبالغ ابن كثير فى طعنه هذا حتى نراه يؤكد أن سبب خروجه من بغداد هو لقلة دينه ولاعتراضه على الشريعة الاسلامية فخرج طريدا منهزما . (٢)

ولا ندرى سببا معقولا لهذا التحامل على أبى العلاء من ابن كثير . وممن اتهمه فى دينه أيضا ياقوت الحموى فى معجم الأدباء . فقد قال عنه : كان متهما فى دينه يرى رأى البراهمة (٣) وجاراهم فى ذلك الذهبى فقال : مات متحيرا لم يهتم بدين من الأديان . (٤)

هذا ما اعتمد عليه المشككون فى دينه والقائلون بكفره والحاده . على اننا اذا دققنا النظر فى هذا الأمر وراجعنا كل ماقاله المعرى فى هذا الصدد ترجح لدينا أن ثقافة عصره كانت من الدوافع فى حيرته واضطرابه . فقد عاش شاعرنا فى عصر ازدهار الحركة الفكرية عند العرب بعد أن تم نقل العلوم اليونانية وتغلغلت الفلسفة وأفكارها فى نفوس الكثير من علماء المسلمين ومفكريهم واصطدم الدين بالفلسفة وأدى ذلك الى الشك والحيرة ورفض مالم تقبله العقول من تعاليم وسنن . (٥)

ومن هؤلاء المعرى . فقد حاول تطبيق الدين على أحكام العقل ويغلب فيمن يحاول هذه الطريقة أن يعجزه الدليل فيقع فى حيرة . فكان أبو العلاء ربما نظم ذلك فى بيت أو بيتين فأخذها أعداؤه حجة عليه على أن المعرى لم يعدم المدافعين عن عقيدته من قدامى ومحدثين : فياقوت نفسه الذى اتهمه قبل ذلك فى عقيدته يرجع فيقول : انه كان يرمى من أهل الحسد بالتعطيل وتعمل تلامذته وغيرهم على لسانه الأشعار يضمنونها أقاويل الملحدة قصدا لهلاكه وايثارا لاتلاف نفسه (٦)

ويقول عنه العسقلانى : كان من أهل الفضل الوافر قرأ القرآن بروايات وسمع الحديث بالشام على ثقات وله فى التوحيد واثبات النبوة ومايحض على الزهد واحياء طرق الفتوة والمروة شعر كثير . (٧)

---

(١) البداية والنهاية حـ ١٢ ص ٧٣ - ٧٤
(٢) البداية والنهاية حـ ١٢ ص ٧٣
(٣) معجم الأدباء حـ ٣ ص ١٢٥
(٤) أمراء الشعر ص ٣٩٨
(٥) أمراء الشعر ص ٣٩٩
(٦) معجم البلدان حـ ٣ ص ١٤٣
(٧) لسان الميزان حـ ١ ص ٢٠٦

ويمكننا رد هذا الاتهام الى الناحية السياسية التى كانت عليها الدولة حينـذاك فكلنا يعرف موقف المعرى من قضايا الفساد فى مجتمعه ومحاربته الحكام والولاة الفاسدين • فقد تصدى لهم وحاول أن يوقظ الوعى فى الجماهير المضللة ومن الطبيعى الا يغفـر الحكام ذلك • واذ لاسبيل الى زجره بحرمان أو اذلال بعطاء فان فى عقيدته منفذا اليـه من حيث لايحتسب فلا يستبعد أن يكون تدأشيع عنه هذا الاتهام نظرا لموقفه هـذا مستغلين فى ذلك العاطفة الدينية لدى الجماهير • وحسبهم أن تنطلق شائعة الاتهام من غير أن يعرف مصدرها ليتطوع بترويجها حشد كاثر من المتدينـون البسطاء غضبـا لدينهم وصونا لعقيدتهم • (١)

ومن الطبيعى أن يدافع المعرى عن نفسه عندما سأله المناذرى عن حقيقة التهمـة فكان جوابه : قوم حسدونى فكذبوا على وأساءوا الى (٢)

وفى هذا رفض لكل ماينسب اليه من شعر ونشريثبت الحاده وزندقته •

والواقع أن بعض هؤلاء الذين شككوا فى دينه قد وقف عندما يعطيه الظاهر مـن بعض كلماته وجمد على معانيها الحقيقية دون أن يصرفها الى معانيها المجازية والمجـاز أوسع بابا من الحقيقة عند العرب •

ولقـد تنبأ المعرى وصدق حدسه أن البعض سيلزمه بظاهر كلامه وما يحكيـه لفظه من المعانى الحقيقية ويحكم عليه بخلاف مراده ومعتقـده • فاستدرك ودفع هـذا التوهم فقال :

لاتقيد علىَّ لفظـى فانـى * مثل غيرى تكلمى بالمجـاز
وليس على الحقائق كل قولـى * ولكن فيه اصنـاف المجاز (٣)

لذلك فانا نعتمد على أقواله على اللزوميات فحسب لأنها خاتمة أقواله وآخر أشـعاره • ففيها الكثير من الشـعر الذى ينبض بالايمان الصادق العميق مثل قوله وفيه ايمـان بوحدانية اللـه :

بوحدانية العلام دنـا * فذرنى أقطع الأيام وحدى (٤)

وقولـه

انفرد الله بسـلطانـه * فماله فى كل حـال كفـاء
ماخفيت قدرته عنكـم * وهل لهاعن ذى رشاد خفاء (٥)

---

(١) بنت الشاطىء ص ٢١٤
(٢) المجددون فى الاسلام ص ٢٠٦
(٣) اللزوميات حـ ٢ ص ٨
(٤) اللزوميات حـ ١ ص ٢٧٨
(٥) اللزوميات حـ ١ ص ٥٩

والبيت الأول مأخوذ من قوله تعالى " ولم يكن له كفوا أحدا " وفى اعترافه بقدرة الله على البعث يقول :

وقدرة الله حق ليس يعجزها * حشر لخلق ولا بعث لأموات (١)

ويقول

اذا ما أعظمى كانت هباء * فان الله لا يعييه جمعى (٢)

بهذا وغيره يتحتم علينا أن نقول : ان أبا العلاء لم يكن ملحدا ولا زنديقا ولكنه كان اسلامى النزعة يونانى الثقافة فيما أثبت لله من القدرة الشاملة والوحدة المطلقة . (٣)

والمعرى مصلح ومجدد فاذا جاء فى كلامه مايشير الى خلاف ذلك فمكذوب أو متوهم يجب تأويله والتأمل فيه والذين يثبتون له الالحاد انما عجزوا عن اثبات اسلامه لأنهم كانوا قد غلب عليهم الجمود فشوهوا أمره على العامة وأشباههم . (٤) والذين انتقدوه انما اختلقوا عليه الأقاويل ورموه بالبهتان وقل بين أحرار الفكر والضمير من لم يهتم فى عقيدته فى تلك الأيام . (٥)

شعره وشاعريته :

للمعرى مقام فريد بين شعراء العربية لا من حيث أسلوبه وفنه ولكن من حيث روحه ونظرته الى الدنيا . وقد بدأ أبو العلاء نظم الشعر وهو فى الحادية عشرة من عمره ومازال كذلك حتى مات . وأول مايطالعنا من شعره قصيدته التى رثى فيها والده بعد وفاته والتى يقول فى مطلعها :

تمميت الرضا حتى على ضاحك المزن * فلا جاد نى الا عبوس من الدجن
فليت فمى ان شام سنى تبسمى * فم الطعنة النجلاء تدمى بلا سن
كأن ثناياه أوانس يبتغى * لها حسن ذكر الصيانة بالسجن (٦)

وهذه القصيدة مع مافيها من تكلف الغريب والرغبة فى البديع الا انها تعطينا صورة صادقة على قوة حافظته وفصاحة لسانه وقدرته على النظم فى تلك السن المبكرة من حياته .

وقد واتته شاعريته فلم يدع غرضا من أغراض الشعر المعروفة فى عصره الا نظم فيه على مذهب الفحول السابقين فمدح لغير تكسب ورثى وهجا وتغزل وافتخر على تفاوت

---

(١) اللزوميات جـ ١ ص ١٧٥
(٢) اللزوميات جـ ٢ ص ٩٦
(٣) ذكرى أبى العلاء جـ ٣٥٦
(٤) المجددون فى الاسلام ص ٢٠٣
(٥) تاريخ آداب اللغة العربية جـ ٢ ص ٣٠٤
(٦) سقط الزند جـ ٢ ص ٩٠٨

فى مدى العناية بكل ذلك . (١)

وقد مر شعره بمرحلتين : أ — شعر الشباب منذ بدء عهده بالنظم الى اعتزاله ب — وشعر العزله . وفى المرحلة الأولى نجد المعرى جاريا على سنن الأقدمين من الشعراء فيكثر فى شعره ذكر النوق والرحيل والأحبة ويظهر ذلك فى قصائده المعروفه فى ديوانه سقط الزند . (٢)

ويقول عنه الدكتور طه حسين " والتقليد فى شعر الحداثة ظاهر والحرص على المحاكاة واضح . (٣) واقرب مثال لذلك وصفه للمطايا يذكر سريها فى الليل حيث يقول :

وأسود لم تعرف له الانس والدا * كسانى منه حلة وخمارا
سرت لى فيه ناجيات مياههـا * تحمم اذا ماء الراكب غارا
فخرقنى ثوب الليل حتى كأننى * أطرت بها فى جانبيه شرارا (٤)

ومما يبرز فى شعره ذكر الضوارى والطيور . فهو كثير التمثل بالذئب والضبع والأسد والحمام والنعام والنسر . ومثل ذلك كثرة ذكره النجوم والأفلاك كما فى قصيدته " أرى العنقاء تكبر أن تصادا " حيث يقول :

لى الشرف الذى يطأ الثريا * مع الفضل الذى بهر العبادا
ولو ملأ السهى عينيه منى * أبر على مدى زحل وزادا
اذا أوطأتها قدمى سهيل * فلا سقيت خناصرة العهادا (٥)

وفى هذا الطور من شعره نراه شديد الشعور بأهمية نفسه كثير التفاخر بها يستلذ مدح المادحين ويؤلمه حسد الحاسدين . يقول .

تعاطوا مكانى وقد فتهم * فما ادركوا غير لمح البصر
وقد نبحونى وما هجتهم * كما نبح الكلب ضوء القمر (٦)

وعلى كل فشعره فى هذا الطور تكاد تغلب عليه مسحة المبالغة والتكلف وكثرة الغريب من الألفاظ .

أما شعره فى مرحلة العزلة فيمثله ديوانه المسمى " باللزوميات " وينفرد هذا الديوان بمزيتين : احداهما . خلوه من أبواب الشعر المطروقة . والثانية انصراف المعرى فيه الى نقد الحياة : وقد نظم بعد رجوع المعرى من بغداد ولزومه بيته فى المعرة .

(١) بنت الشاطئ ص ٤٥
(٢) أمراء الشعر ص ٤٠١
(٣) ذكرى أبى العلاء ص ١٨٣
(٤) سقط الزند حـ٢ ص ٦٢٢ — ٦٢٣
(٥) سقط الزند حـ ٢ ص ٥٦٧ — ٥٧١
(٦) سقط الزند حـ ٢ ص ٦٤٩

ولذا فهو يمثل نضج القوة الشعرية فى الشاعر ونظراته الفلسفية فى الكون والعمران • على أنه مع ذلك قلما يختلف عن شعره السابق من حيث التكلف بالصناعة والمبالغة والتعمد بلزوم مالا يلزم • فاضطر الى كثير من القوافى الغريبة والالفاظ الغامضة • (١) وذلك مثل قوله :

فقد لاحت مخايل صادقات * تريق المزن باللمع الــولاف
فمن لك بالغربيات سارت * بأشباه نسبن الى عــلاف (٢)

فقد تكلف هنا بين قوله " الولاف " وهو البرق اللامع • وبين قوله " علاف " اسم رجل من قضاعة تنسب اليه الرجال ومن هذا القبيل قوله •

فامنح ضعيفك ان عواك ولـــو * نزرا ولا تصرفه بالكهـــر
وارفع له شقراء ترمح فـــى * دهماء مثل تأرن المهـــر (٣)

أى امنح الضعيف ولاتصرفه بوجه عبوس وارفع له نارا تتأجج فى الظلام وأمثال هذا الكلام المصنوع كثير فى شعر المعرى • فلا جرم اذا جاء الكثير منه صعبا مبهما • فاذا اضفت الى ذلك مافى مواضيعه الفلسفية الخلقية من معان مجردة هى بطبيعتها صعبة المتناول علمت السر فى هذا الابهام العام من معانيه •

وقد ذهب الدكتور طه حسين الى أن المعرى كان يقصد ذلك ليخفى أغراضه على كثير من العامة • (٤) على أن بعض الباحثين ينفى ذلك لأن المعرى كان صريحا ولــه فى لزومياته كثير من النقد الحر الذى بلغت به الصراحة أبعد مدى • مثل قوله :

أفيقوا أفيقوا ياغواة فانمـــا * دياناتكم مكر من القدماء (٥)

وقولـــه

مل المقام فكم أعاشر أمـــة * أمرت بغير صلاحها أمراؤها
ظلموا الرعية واستجازوا كيدهـا * فعدوا مصالحها وهم أجراؤها (٦)

بقى أن نقول : ان المعرى اتصل بالحياة العامة عن قرب فشغل بالمعارك الدائرة بين العرب والروم • وقال فيها قصائد حماسية مطولة رنانة • وكان صادقا فى كـــل ماعبر به مخلصا فى كل ماقاله حتى فى الدرعيات التى هى من عدة الحروب التى لا مجال له فيها بحال فمضى فيها بثقة نفس وقوة عاطفة وصدق احساس معبرا عن ذاته وعـــن

---

(١) أمراء الشعر ص٤٠٣
(٢) اللزوميات حـ ٢ ص١١٤
(٣) اللزوميات حـ١ ص٤٢٥
(٤) ذكرى أبى العلاء ص٢٠٤
(٥) اللزوميات حـ ١ ص ٥٤
(٦) اللزوميات حـ ١ ص ٤٤

قوة اقتداره فى صوغ كلمات منغمة تدل على أصالة وعمق وفى الاعتقاد أنه أراد أن يظهر مقدرته الفنيه ومهارته اللغوية فى الوصف الـذى لا يقدر عليه الا المبصرون .

ويظهر أنه حفظ فى وصف الدرع شيئا كثيرا أعانه على الاجادة فى وصفها والحق أنـه ليس فى شعراء العرب كافة من يشاركه المعرى فى ميزة خاصة وهو أنه أحدث فنا فـى الشعر لم يعرفه الناس من قبل وهو الشعر الفلسفى الذى وضع فيه كتاب " اللزوميات " فقد استنزل الفلسفة من منزلتها العلمية المقصورة على الدراسات المنهجية الخاصة التى حيث تسلك طريق الشعر الى قلوب الناس .

هذا الفن الشعرى الذى أنشأه أبو العلاء قد وهب اللغة العربية فى اللزوميـات مزاجا خاصا يألفه أهل الجد ويميل اليه أصحاب الحزم . مزاج لا يعرف الباطل اليـه سبيلا ولا يملك الضعف النفسى عليه سلطانا . ثم هو مع ذلك ممثل لعواطف الشاعر تمثيلا صحيحا .

وهناك ميزة أخرى انفرد بها الشاعر وهى ظهور شخصيته واضحة جلية فى جميع أبواب شعره . فانك تستطيع أن تستجلى فى كل جزء من أجزائه ناحية من نفسه ممثلـة تمثيلا دقيقا واضحا . وهذا علاوة على سعة خيال ودقة تفكير وغزارة علم ووفور عنايـة بتهذيبه واشاعة الروعة فى جميع أجزائه قلما تجدها فى أكثر شعراء العربية . (١)

وقد شهد له بالفضل الأدباء والنقاد والمستشرقون . فقد قال عنه الخطيـب البغدادى : انه كان حسن الشعر جزل الكلام فصيح اللسان غزير الأدب عالما باللغه حافظا لها . (٢) ويقول عنه نيكلسون : ان أبا العلاء قد سبق زمانه بما لا يقـاس. (٣) وفون كريمر جعله من أعاظم الرجال الذين وضعوا أسس الفلسفة الأدبية الحديثـة. (٤) ويقول عنه أحمد أمين : انه فيلسوف يتشاعر . (٥)

والذى أحل المعرى هذا المحل الرفيع فى تاريخ الأدب العربى وخلد له هـذا الاحـترام فى نفوس المتأدبين هو صراحته فى مهاجمة ماكان يراه فاسدا ثم ترفعه عـن أعراض الدنيا والاخلاص فى خدمة الحقيقة كما تتراءى له . واستحق بذلك أن يسجـل بكلمات من نور فى موكب الخالدين .

---

(١) الثقافه : العدد ٢٩ السنة ١٩٣٩ ص ٣٨ (٤) العرفان : المجلد العاشر سنة ١٩٢٥ ص ٩٦٣

(٢) تاريخ بغداد حـ ٤ ص ٢٤٠

(٣) العرفان : المجلد العاشر سنة ١٩٢٥ ص ٩٦٣ (٥) النقد المنهجى عند العرب ص ١٩٥

## زهـــده :

ونأتى الآن الى زهده واعتزاله الدنيا ولزومه منزله بالمعرة بعد رجوعه من بغـــداد واتخاذه القناعة مذهبا له على طريقة الفلاسفة المتقشفين وترفعه عن حطام الدنيا وزخرفها • وهذا أمر ليس بنتيج الساعة ولا ربيب الشـــهر والسنة ولكنه غذى الحقب المتقادمة وسليل الفكر الطويل • واعتزال أبى العلاء متع الحياة الدنيا وزهده فيها ليس محل بحث وخلاف • فقد أجمع مؤرخوه — بلا استثناء — من قدامى ومحدثين على ذلك وشهدت بذلك أيضـــا آثاره التى أملاها بعد عزلتـــه •

ولكن الدوافع والأسباب التى أدت به الى ذلك مردودة الى عوامل كثيرة منها ماكان من امره مع الطبيعة وقسوتها عليه أشد قسوة فسلبته أعزما يحرص عليه الانسان وهو بصـــره • فيقال انه لما فقد بصره تجنب الناس لأنه كان يعتقد ان هم أتانوه كان ذلك رحمـــة منهم واشفاقا وان هم تركوه كان ذلك اعراضا عنه وتثاقلا •

ولكن هذا الرأى على وجاهته يبدو ضعيف الاحتمال لأن الكثير فقد بصره وعـــاش كما يعيش أكثر الناس • وليس كل ضرير عازفا عن مواقع الشبهات فان بشارا قد ولـــد ضريرا وانه لأسـبق الى الشبهات من المبصرين • (١)

مع أن الطبيعة التى سلبت المعرى بصره وهبته ذكاء متقدا وقلبا شديد الاحساس وكبرياء وأنفـــه •

وفى اعتقادى أن هذه العلة وحدها لم تكن سببا فى عزلته لأننا نراه فى صبـــــاه يعيش كما يعيش سائر الناس وكذلك كان فى شـــبابه فكان يتطلع الى المجد والشــــهرة • فكثيرا ماكان ينعى على المعرة قلة سكانها وفقرها من الأدباء والعلماء • ولذلك ســـافر الى بغـــداد •

وهناك سبب يقول : ان فشله فى بغداد كان من الدواعى التى وطنت فى نفســـه قرار العزلة ففى بغداد وجد الحاسدين والحاقدين فخاب ظنه فقرر العودة الى المعـــرة حين تنكر له نفر من علمائها وشرعوا بانتقاصه واستصغار شأنه مما تركه فى نفسه الكبــــيرة أثرا مريرا • فقد قال له الربعى عندما هم المعرى بالدخول عليه " ليصعد الاصطبل " أى الأعمى بلغة أهل الشـــام •

ثم ماكان من سب أحد الناس اياه بلفظة " الكلب " وآخر ماكان ماحدث له فـــى

---

(١) رجعة أبى العلاء ص ٢٦

مجلس الشريف المرتضى وذلك عندما ذكر المتنبي وتعصب المعري له وتفضيله اياه فى قصيدته " لك يامنازل فى القلوب منازل " فسحب من رجله والقى بمخارج المجلس. (١)

وثمة سبب آخر يقول : انه كان ضعيف البنية ضعفا أتاح له أن يكبح نوازع اللحم والدم ويقمع دوافع الشهوات. (٢)

على أننا اذا عرفنا أن كل ضعيف البنية ليس معرضا عن حظوظ الاقوياء والأشداء أدركنا وهن هذا الرأى اذ ربما كان ضعف البنية سببا الى الافراط فى التماس تلك الحظوظ لأنه يضعف الارادة فلا تقوى على كبح سورات الطبع ووساوس الاغراء.

على أن أقوى الأسباب فى هذا التحول الخطير فى حياة المعرى هو نكبته بموت أمه. فقد كان يحبها حبا لم يحبب مثله قط. لأنه ركن الى جانبها بعد وفاة أبيه وكانت عونا له وسندا. وقد حاول أن يقطع رحلته من العراق ويعود اليها سريعا ليلقاها ولكن القدر لم يمهلها فما كاد يرتحل عن بغداد حتى أتاه النبأ بالموت أن قد سبقه اليها. فنكب بما كان يرجوه من اللقاء فوق نكبته فى الاخفاق بما كان يرجوه من الحياة الآمنة فى بغداد. فجمعه موتها فطال عليه حزنه وشق ذلك عليه وزاده رغبة وتصميما على ماكان قد صمم عليه من العزلة والانفراد.

هذه الأسباب مجتمعة مضافا اليها الحالة التى كانت عليها بلاده آنذاك من اضطرابات سياسية حين كانت تتقاذفها أياد عربية ورومية وضيق مادى واقتصادى لازم بلاده ثم جبروت الحكام وفسقهم وفكره الفلسفى الذى أبى أن يهجع. جعلته يقرر فى نفسه أن اجتناب الحياة الدنيا والتزام العزلة والقناعة أجدى من الدخول فى حومة الحياة الصاخبة فلزم بيته خمسين عاما لا يبرحه وحرم على نفسه كل ألوان المتع ورضى بالقليل وعاد الى فلسفته " القناعة رضى " فكان له وقف يدر عليه فى السنة ثلاثين دينارا يعطى نصفه لخادمه ويقيم أوده بالنصف الباقى فاذا ضاق هذا القدر الضئيل عن الوفاء بضرورات العيش تخلى عما يطيق الاستغناء عنه منها وأبى أن يلتمس زيادة فى رزقه من أى سبيل .. واقتضى ذلك منه أن يعيش على الكفاف.

فكان أكثر ما يأكله العدس اذا أكل مطبوخا وحلاوته التين ولباسه خشن الثياب من القطن وفرشه من لباد فى الشتاء وحصير من البردى فى الصيف. (٣) وكان خضوعه لألوان التضييق انما هو اذلال النفس ورياضتها.

---

(١) معجم البلدان جـ ٣ ص ١٢٣
(٢) رجعة أبى العلاء ص ٢٦
(٣) انباه الرواة جـ ١ ص ٥٠

هذه هي القدرة التي زلزلت نفسه وعصفت بها ودفعته الى هذه العزلة الرهيبة التي أحاطها الموت والفناء من كل جانب ولم يرتفع فيها غير صوت الخراب ثم صورة نفسه التي أنطوت على كره الدنيا واحتقارها . وافتن في هجائها افتنانا عجيبا حتى قيل : ان أبا العلاء لم يعرف بخصلة كما عرف في ذم الدنيا " ودفعته نفسه هذه في متاهات الكون تتأمل الفناء الأكبر وتنتظر الموت وهو يقبل على مهل فهو يقول :

وسرت عمري الى قبري على مهل * وقد دنوت فحق الخوف والهلع (١)

وانصرف الى قلبه يستقطر ما فيه من حزن ومرارة وله عقل يصفى ما فيه من اختيار وتفكير في شعر خالص جمالا وروعة .

بقى أن نقول : ان عزلة أبى العلاء وان لم تسلم له على النحو الذى أراد لاقتحام الناس اياها — قضاها في حرب سجال مع : أفكاره وعقائده — الناس وأخلاقهم — الموت والبعث — وسنرى ذلك عند البحث بالتفصيل في شعره .

## منهجه في الزهد

اذا كان من معانى الزهد في الدنيا . هو الزهد في الناس لأنّ لقاهم من الدنيا وهو مرغوب فيه تبين لنا أن أبا العلاء زاهد في كل قوله وعمل . فقد زهد الناس وابتعد عنهم . لأنه عرك الحياة وخبر الناس وعرفهم وابتلى منهم الكثير . ففى الناس أهواء قديمة تسعى بهم . أهواء منهومة تحللهم باللذة وتغريهم بالمنى يرومون منها رخاء عيش وضمان حياة ذات ظل وارف ونعيم دائم .

رأى أبو العلاء نفسه أوهى من أن يصارع الناس وأنقى من أن ينعم بملاذهم وأفطن من أن ينخدع بريائهم فاعتزلهم يبغى النجاة من أذاهم وحرم على نفسه ما فيه يمرحون وبه ينعمون . وقد استطاع المعرى بتجاربه أن يرسم لنا صورة صادقة معبرة عن أخلاق الناس وطباعهم وما تنطوى عليه نفوسهم من شرور وآثام . ويظهر ذلك في عدة نقائص خلقية يتجلى أهمها في " نفاق الناس وريائهم "

فأبو العلاء كان يتمتع بفضيلة خلقية سامية وهى : فضيلة الصدق والصراحة فهو يكره النفاق ويذمه وكثيرا ما نراه يقسو في هجومه على الذين يلبسون قناع الرياء ليستروا وجوههم القبيحة خلفه حتى ولو كان ذلك في الدين فقد رأى المتكبرين في عصره

---

(١) اللزوميات حـ ٢ ص ٨٦

يقابلون الناس بمظاهر النسك والتقوى وفى قلوبهم الضلال وحب الدنيا • فهو يسخر بأولئك الذين يتكلفون الزهد والتصوف ويتزينون به فيرقصون فى مجالسهم ويهيمون رياء وخداعا وما ذلك الا وسيلة للوصول الى متع الحياة الدنيا •

تزينوا بالتصوف عن خداع * فهل زرت الرجال أو امتميت
وقاموا فى تواجدهم فداروا * كأنهم شمال من كميت
وما رقصوا حذارا من اله * ولا يبغون الا ما حميت (١)

ففى الأبيات يعرض صورة لأولئك المخادعين الذين يتخذون الدين ستارا للوصول الى الهدف • وقد يصل الأمر الى حد التحايل للحصول على ثمن اللهو والعبث • فهم مراءون فاسقون •

رويدك قد غررت وأنت حر * بصاحب حيلة يعظ النساء
يحرم فيكم الصهباء صبحا * ويشربها على عمد مساء
يقول لكم غدوت بلا كساء * وفى حاناتها رهن الكساء
اذا فعل الفتى ما عنه ينهى * فمن جهتين لا جهة أساء (٢)

فهو يكره هذا التظاهر فى الدين ويطعن أصحابه طعنا قبيحا ويرميهم بالجهل والسفه

وليس عندهم دين ولا نسك * فلا تغرك أيد تحمل السبحا
فكم شيخ غدوا بيضا مفارقهم * يسبحون وباتوا فى الخنى صبحا (٣)
لو تعقل الأرض ودت أنها صفرت * منهم فلم ير فيها ناظر شبحا

وهم كاذبون ضالون

صوفية ما رضوا للصوف نسبتهم * حتى أدعوا أنهم من طاعة صوفوا
تبارك الله دهر حشوه كذب * فالمرء فيه بغير الحق موصوف (٤)

ومثل هؤلاء قد ورثوا الدين تقليدا ولم يعملوا بعلمهم ولم يتمسكوا بما أمروا به

عاشوا كما عاش آباء لهم سلفوا * وأورثوا الدين تقليدا كما وجدوا
فما يراعون ما قالوا وما سمعوا * ولا يبالون من غى لمن سجدوا
والعدم أروح مما فيه عالمهم * وهو التكلف ان هبوا وان هجدوا (٥)

ويعرض لنا ذلك بصورة أخرى

(١) اللزوميات حـ ١ ص ١٨٣
(٢) اللزوميات حـ ١ ص ٥١
(٣) اللزوميات حـ ١ ص ٢١٦
(٤) اللزوميات حـ ٢ ص ١٠٥
(٥) اللزوميات حـ ١ ص ٢٢٥

فلا يغرنك من قرائنا زمــــر * يتلون فى الظلم الفرقان والزمرا
يقامرون بما آتوه من حكــــم * وصاحب الظلم مقمورا اذا قمرا
يبدى التدين محتالا ضمائره * غروالجميل اذا ماجسمه ضمرا
يشدو مزامير داود ويفضلــه * فى النسك نافخ مزمار له زمرا (١)

وقد غلبت هذه الفكرة على كل تفكيره وملكت عليه حواسه وشعوره حتى أنه توهم ان اسلام النصرانى نفاق وخداع وانما يبغى بذلك العز والرفعة .

قد اسلم الرجل النصرانى مرتغبا * وليس ذلك من حب لاسـلام
وانما رام عزا فى معيشـــته * أو خاف ضربة ماضى الحد قلام (٢)

وهؤلاء المراؤون يخدعون الشعب ويخفون جشعهم الذى طال جثومه على نفوسهم

تقطعون البلاد بطنا وظهـــرا * انما سعيكم لفرج وبطـــن (٣)

ويحكم عليهم بذلك عن علم ويقين

علم الامام ولا أقول بظنــــة * ان الدعاة بسعيها تتكسب (٤)

ويصل الأمر الى حد وصفهم بجند ابليس

جند لابليس فى يد لبس آونة * وتارة يحلبون العيش فى حلبا (٥)

ويهيب بالانسان أن يتستر وراء الدين ويتخذه سلاحا لظلم الناس أو الكيد لهم

توهمت يامغرور أنك ديـــن * على يمين الله مالك ديـــن
تسير الى البيت الحرام تنسكا * ويشكوك جار بائس وخديـن (٦)

أو يحاول السيطرة عليهم واستعبادهم

يخيفنــا الله تعبد تنــــا * وأنت عين الظالم اللاهــى
تأمرنا بالزهد فى هذه الدنيـــا * وما همك الا هــى (٧)

ويكرر نفس المعنى فيقول

فأميرهم نال الامارة بالخنــا * وتقيهم بصلاته متصيــد (٨)

(١) اللزوميات حـ ١ ص ٣٥٧
(٢) اللزوميات حـ ٢ ص ٣١٦
(٣) اللزوميات حـ ٢ ص ٣٩٥
(٤) اللزوميات حـ ١ ص ٨٥
(٥) اللزوميات حـ ١ ص ٩٦
(٦) اللزوميات حـ ٢ ص ٣٤٢
(٧) اللزوميات حـ ٢ ص ٤٣٤
(٨) اللزوميات حـ ١ ص ٢٤٩

وحكمه على هذه النقيصة بصوره فى هذا البيت

فلا يعجبنى هذا النفاق * فكم نفقت محنة ماكسد (١)

ويبلغ به الحد فى اليأس لدرجة أنه طلب أصحاب صدق وحق فعز عليه الطلب .

وقد فتشت عن أصحاب دين * لهم نسك وليس لهم رياء (٢)

ونقيصة أخرى فشت فى مجتمع أبى العلاء وتناولها بالنقد وهى " غدر الناس ومكرهم فأبو العلاء يرى أن الغدر متأصل فى الناس منذ أبعد العصور والأجيال وتحولت كل القيم الخلقية الى أسوأ ماتكون حتى صار الانسان فى صورة غير صورته لما غدر وخيانة .

نسخ المعاشر فالغضنفر ثعلب * فى لؤمه والناس كالنسناس

وتفكرت نفس اللبيب وقد رأت * أشخوص جن أم شخوص أناس (٣)

وظاهر الناس ليس كباطنهم يظهرون اللين والود ويضمرون الحقد والقسوة

يلقاك بالماء النمير الفتى * وفى ضمير النفس نار تقد

يعطيك لفظاً لينا منه * ومثل حد السيف ما يعتقد (٤)

ولا يغرنك من صديق ضحكه ففى ضميره البغض والكراهية

فلا يغررك بشر من صديق * فان ضميره احن وخب (٥)

ويعيد نفس المعنى بصورة أخرى

أراهم يضحكون الى غشا * وتغشانى المشاقص والحظاء (٦)

وعلى هذا فالناس فى نظره ذئاب طبعوا على الغدر والخداع

يغدو على خله الانسان يظلمه * كالذئب يأكل عند الغرة الذيبا (٧)

ولا نعجب اذ نراه لا يؤمن بوجود الرجل صاحب الخلق الجيد

قالوا فلان جيد لصديقه * لا تكذبوا مافى البرية جيد (٨)

ونجم عن هذا ظهور نقيصة ثالثة بين الناس وهى " انعدام الوفاء "

فقد انعدم الوفاء بين الخلائق جميعا فالصديق منافق والغنى ظالم والكل كذوب أن

---

(١) اللزوميات حـ ١ ص ٢٩

(٢) اللزوميات حـ ١ ص ٤٢

(٣) اللزوميات حـ ٢ ص ٤٩

(٤) اللزوميات حـ ١ ص ٢٨٩

(٥) اللزوميات حـ ١ ص ٧٩

(٦) اللزوميات حـ ١ ص ٤٣

(٧) اللزوميات حـ ١ ص ١٠٢

(٨) اللزوميات حـ ١ ص ٢٤٩

دعوا الى الخير فقليل متكلفون وان أستمالهم الاذى أتوه حشدا

أما اذا دعا الداعي لمكرمـــة * فهم قليل ولكن في الأذى حشد (١)

ويرى أن الناس يقبلون على ذي الثراء ويجلونه ويحبون الفقير ويحتقرونه

أجلــوا مكثرا وتنصفــــوه * وهابوا من أقل وأنبــوه (٢)

وانما يدفعهم الى ذلك الطموع في نوال الغنى وعطائه •

من يغن يخدمه قوم على طمـــع * ولا يروق لمن أخطأه الغنى خدوها (٣)

ويقـــول

لبى الغنى بنو حواء عن طمــــع * ولو دعاهم فقير ما أجابــــوه (٤)

ومن عجب الأيام أن الفقير اذا أصاب خطئوه • أما الغنى اذا أخطأ صوبوه

كنت الفقير فخطئت لك صيــب * ورزقت اثراء فقيــل مقرطــس (٥)

وكثيرا ما يصادق الانسان غيره لنفع يصيبه

مافيهم بــر ولا ناســـــك * الا الى نفــع له يجـــذب (٦)

ولهذا نراه يتساءل ؟ أي الناس يصادق ؟

فأي الناس اجعله صديقـــا * وأي الأرض أسلكه ارتيــادا (٧)

ولكنه لم يجد صديقا يركن اليه فالصالحون قد ذهبوا وخلفهم الناسقون

يكفيك حزنا ذهاب الصالحين معا ونحن بعدهم في الأرض قطان (٨)

واصبح كل من في الأرض ظالما

وكل حي فوقهـا ظالــــم * وما بهـا أظلم من ناســـها (٩)

وغلب على كل انسان هواه

وقد غلب الأحياء في كل وجهــة * هواهم وان كانوا غطارفة غلبا (١٠)

---

(١) اللزوميــات حـ ١ ص ٢٣٤
(٢) اللزوميــات حـ ٢ ص ٤١٤
(٣) اللزوميــات حـ ٢ ص ٢٩٨
(٤) اللزوميات حـ ٢ ص ٤١٥
(٥) اللزوميات حـ ٢ ص ٢٧
(٦) اللزوميــات حـ ١ ص ٨٦
(٧) سقط الزند حـ ٢ ص ٥٦٢
(٨) اللزوميــات حـ ٢ ص ٣٤٥
(٩) اللزوميات حـ ٢ ص ٥٠
(١٠) اللزوميات حـ ١ ص ٩١

فلا غرو اذا افتقد الأصدقاء .

طباع الورى فيها النفاق فاقصهم * وحيدا ولا تصحب خليلا تنافقه
وما تحسن الأيام أن ترزق الفتى * وان كان ذا حظ صديقا يوافقه
يضاحك خل خله وضميره * عبوس وضاع الود لولا موافقه (١)

والرأى عنده هجران الدنيا وساكنيها

فالرأى هجرانك الدنيا وساكنيها * فأنت من جود هذى النفس منجود (٢)

ولهذا فهو يعلن المقاطعة ويتخذها شعارا له

فــر من هذه البرية فى الأر * ض فما غير شرها لك حاصل
فشعارى قاطع وكان شعارا * لتنوخ فى سالف الدهر واصل (٣)

بل انه يعد البعد عن الناس ربحا كبيرا

يقول لك أنعم مصبحا متسود د * اليك وخير منه أغلب أصبح
رجوت بقرب من خليلك مربحا * وبعدك منه فى الحقيقة أربح (٤)

لأنه بين أمرين لا ثالث لهما

تخير فاما وحدة مثل ميتة * واما جليس فى الحياة منافق (٥)

وطلب العزلة حيا وميتا فهو يتمنى أن يوسد بموضع لم يقبر فيه أحد قط

اذا حان يومى فلأوسد بموضع * من الأرض لم يحفر به أحد قبرا (٦)

ويعد هذا رتبة حسبها من رتبة

يا جدثى حسبك من رتبة * أنك من أجداثهم معزلا (٧)

وفى نفس المعنى يقول

وددت وفاتى فى مهمه * به لامع ليس بالمعلم
أموت به واحدا مفردا * وأدفن فى الأرض لم تظلم (٨)

ويبالغ فى ذلك لدرجة أنه يتمنى الا يحشر معهم

فياليتنى لا أشهد الحشر فيهم * اذا بعثوا شعثا رؤوسهم غبرا (٩)

---

(١) اللزوميات حـ ٢ ص ١٢٣
(٢) اللزوميات حـ ١ ص ٢٤٠
(٣) اللزوميات حـ ٢ ص ٢٥٩
(٤) اللزوميات حـ ١ ص ٢٠٩
(٥) اللزوميات حـ ٢ ص ١٢١
(٦) اللزوميات حـ ١ ص ٣٤٨
(٧) اللزوميات حـ ٢ ص ٢١١
(٨) اللزوميات حـ ٢ ص ٣٣٠
(٩) اللزوميات حـ ١ ص ٣٤٨

ولا ينسى المعرى أن يتناول فى شعره آفة خطيرة من الآفات الاجتماعية التى شاعت فى عصره وهى " الاقبال على الدنيا "

فقد شغل الناس بدنياهم وتنازعوا فيها وغابت عنهم حقيقة هامة هى أن الانسان لا يملك فيها شيئا :

تنازع فى الدنيا سواك ومـاله * ولا لك شئ فى الحقيقة فيها (١)

والدنيا مولية فكيف يقبل الانسان عليها ويتشرف بها .

فلا تشرف بدنيا عنك معرضـة * فما التشرف بالدنيا هو الشرف

واصرف فؤادك عنها مثلما انصرفت * فكلنا عن مغانيها سينصرف (٢)

ويزداد الانسان تعلقا بها وحبا لها بالرغم من شقائها وكدرها .

ونهوى العيش فيك مع الرزايا * وما طولت من خمس وعشر (٣)

وحقيقة الأمر أنها تقول عنكم خطر البقاء

سألناها البقاء على أذاها * فقالت عنكم خطر البقاء (٤)

والاقبال على الدنيا والحرص عليها كان رافدا هاما لآفة اجتماعية خطيرة وهى التكالب على جمع الأموال

فعصر المعرى عرف بعصر النهم والشراهة فى جمع الأموال حتى بلغوا به حد البطر والأشر ونجم عن ذلك ظلم اجتماعى كبير وهو سوء توزيع الثروات والأموال فالأموال ليست موزعة توزيعا عادلا والحصول عليها أمر عسير . فهناك أناس يتضورون جوعا بينما جيرانهم يشكون ألم البطنة . ومن الناس من ينال فوق حاجته بأدنى سعى وأيسر جهد ومنهم من لا ينال حاجته الا بالكد والنصب أو لا ينالها أبدا .

والحائمون كثير ثم بعدهم * قوم نهال وقوم كلهم علل (٥)

وكان يرى أن كثرة الأموال نصب للانسان وتعب

وكثرة المال شغل زاد فى نصب * وقلة منها معدول بها التلف (٦)

وهى مسببة للانسان العثار

---

(١) اللزوميات ح ٢ ص ٤٢٠
(٢) تعريف القدماء بأبى العلاء ص ٧٨
(٣) اللزوميات ح ١ ص ٣٩٩
(٤) اللزوميات ح ١ ص ٤٣
(٥) اللزوميات ح ٢ ص ١٨١
(٦) اللزوميات ح ٢ ص ١٠١

وكثرة المال ساقت للغنى أشرا * كالذيل عثر عند المشى ضافيه (١)

وكان أبا العلاء يشارك الناس فى حل مشاكلهم الاجتماعية فيفرض الحلول لتلك الأزمات الخطيرة التى تهدد كيان المجتمع بما يتمشى وروح الدين القويم فاذا كان هناك شمل هذا الظلم الاجتماعى فالواجب تأدية الزكاة . ولو أن الناس أخرجوا زكاة أموالهم لما كان هناك محروم ولما حدث هذا التفاوت الكبير فى الطبقات .

ياقوت ما أنت ياقوت ولا ذهب * فكيف تعجز أقواما مساكينا
واحسب الناس لو أعطوا زكاتهم * لما رأيت بنى الاعدام شاكينا (٢)

والمال فى نظره آفة الآفات اذ به يعلو الباطل ويتغير وجه الحق فكم أسكت ألسنة تنطق بالحق، وأنطق أفواهـا كلها اثم وباطل

المال يسكت عن حق وينطق فى * بطل وتجمع اكراما له الشيع (٣)

ولذا نراه ينصح جامعى الأموال بعدم التكالب فى جمعه ويحذر من المبالغة فى التقرب والتودد الى جامعيه .

اذا زاد لك المال افتقارا وحاجة * الى جامعيه فالثراء هو الفقر (٤)

وتبلغ حدته وثورته مبلغا كبيرا حين يحذر من اقتناء الأموال بهذا التلاعب اللفظى البديع.

وبالت مالا قط الا وبال يسمى * ولا درهما الا ودر به الهم (٥)

واذا كان المعرى ينقد الاغنياء ويوسعهم ذما وتوبيخا فانه انما كان يشفق على الفقراء .
ففكرة الفقر عنده ممزوجة بتحبيذه مشمولة برضائه عنه لأن الفقر محمود العقبى اذا كان المرء يحب المال فيبذره . فلا سرف مع الفقر وانما السرف قرين الغنى

والفقر احمد من مال تبدده * ان افتقارك مأمون به السرف (٦)

ولما يئس من اصلاحهم وحث الأغنياء على المشاركة الوجدانية واقامة علاقات التعاطف بينهم وبين الفقراء أخذ يتعاطف مع الفقراء ويشاركهم محنتهم الاجتماعية بشيء من الرضا النفسى لعل ذلك يهون من شقائهم ويرضون بحالتهم . فيبدأ بالتسوية بين الغنى والفقر

وان الغنى والفقر فى مذهب النهى * لسيان بل أغنى من الثروة العدم (٧)

بل نراه عند المفاضلة بين الغنى والفقر يرجح جانب الفقر لما فيه من العزاء للفقراء .

---

(١) اللزوميات حـ ٢ ص ٤٣٢
(٢) اللزوميات حـ ٢ ص ٣٥٤
(٣) اللزوميات حـ ٢ ص ٨٣
(٤) اللزوميات حـ ١ ص ٣٠٠
(٥) سقط الزند حـ ٣ ص ١١٥٦
(٦) اللزوميات حـ ٢ ص ١٠٣
(٧) سقط الزند حـ ٣ ص ١١٥٥

وأفضل من عيش الغنى عيش فاقة * ومن زى ملك رائق زى راهب (١)

وإذا لم تتحقق المساواة بين الغنى والفقير فى الحياة فغدا عند ملاقاة الموت يستويان فلا تفاضل ولا محاباة ٠

والفقر أروح فى الحياة من الغنى * والموت يجعل خائلا كمخول (٢)

ثم راح يسفه أصحاب التنعم ويحط من قدرهم

كأن ذوى التنعم فى البرايا * نعام راح يلتقط الهبيدا (٣)

وأقل الناس هموما فى الحياة هم الفقراء

أقل بنى الدنيا هموما وحسرة * فقيد غنى للمال والرشد عادم (٤)

والأصل فى الانسان الفقر والتجرد عن المادة والغنى شىء عارض على بنى البشر

وما فى الأرض من أحد غنى * ولكن كلنا فقراء عاله (٥)

وكان يزهد فى أصدقائه الأغنياء ٠

هذا ورب صديق لى أثاله غنى * زهدت فيه على عدمى وإزهادى (٦)

والثراء الحقيقى عنده هو أخذ النفس بمبادىء عدة ٠ منها الصبر على ما آتاه الله من رزق فى حياته

إذا أثريت من صبر جميل * فأنت وإن فقدت المال مثر (٧)

أو يسعى ويكد فى طلب المعالى

كثير من تكبر بالمعالى * على ما كان من قل وكثر (٨)

ونعمة العقل خير من نعمة المال

فإن لم تنل وفرا من المال فاستعن * وفارة عقل فهى أزكى من الوفر (٩)

حتى أنه يؤكد أن شقاء الناس وفساد مجتمعهم بسبب أنهم منحوا العقل فلم يصغوا إليه ولم يلتفتوا له وجاد بهم عقل يرشد وطبع يغوى فجروا وراء طبعهم وأهملوا عقلهم ٠

---

(١) اللزوميات حـ ١ ص ١١٥
(٢) اللزوميات حـ ٢ ص ٢٤١
(٣) اللزوميات حـ ١ ص ٢٦١
(٤) اللزوميات حـ ٢ ص ٢٧١
(٥) اللزوميات حـ ٢ ص ٢٥٧
(٦) اللزوميات حـ ١ ص ٢٧٦
(٧) اللزوميات حـ ١ ص ٣٩٦
(٨) اللزوميات حـ ١ ص ٣٩٦
(٩) اللزوميات حـ ١ ص ٣٧٨

فاوسع بنى حواء هجرا فانهم * يسيرون فى نهج من الغدر لاحب
وان غير الاثم الوجوه فما ترى * لدى الحشر الاكل أسود شاحب
اذا ما أشار العقل بالرشد جرهم * الى الغى طبع اخذه أخذ ساحب (١)

ولا شئ فى النهاية غير القناعة فهى الغنى

اذا طلبوا فاقنع لتظفر بالغنى * وان نطقوا فاصمت لترجع باللب (٢)

والقناعة تورث النفس عزة ورفعة

قنعت فخلت أن النجم دونى * وسيان التقنع والجهاد (٣)

وأعز النفوس وأفضلها ما قنعت

وهى النفوس اذا تميز بينها * فأعزها فى العيش مقتنعاتها (٤)

واذا كان المعرى يدعو الى القناعة ويحببها فانه انما يرى أن الطمع يجلب قلة التقى والورع لأن المرء عبد ما طمع • وخير زاد يتزود به الانسان فى دنياه التقوى وذكر الله أفضل ما يدخره الانسان •

فعليك بالتقوى ذخيرة ظاعن * ان التقية أفضل الاذخار (٥)

وذخيرة التقى خير من ذخيرة المال

ومن يذخر لطول العيش مالا * فان تقاى عند الله ذخرى (٦)

والتقى خير ربح للانسان فى دنياه •

أعد أسنى الربح فعل التقى * فلا أكن رب من الخاسرين (٧)

وشعار التقوى هى اداء الصلوات فهى تنهى عن الفحشاء والمنكر وبها يسبق العبد فى الدار الآخرة وينال الدرجات العلى

اذا كنت فى دار الشقاء مصليا * فانك فى دار السعادة سابق
اذا الحر لم ينهض بفرض صلاته * فذلك عبد من يد الدهر آبق (٨)

وغالبا ما يثور المتزهدون على السلطة القائمة اذا كانوا حكاما ظالمين فظلم الحاكم رافد هام من روافد الزهد لأن المصلحين اذا رأوا الظلم قائما ويئسوا من اصلاحه فروا بدينهم واتجهوا الى عبادة ربهم •

---

(١) اللزوميات جـ ١ ص ١١٣
(٢) اللزوميات جـ ١ ص ١١٢
(٣) سقط الزند جـ ١ ص ٢٨٣
(٤) اللزوميات جـ ١ ص ١٦١
(٥) اللزوميات جـ ١ ص ٤٢٣
(٦) اللزوميات جـ ١ ص ٣٩٨
(٧) اللزوميات جـ ٢ ص ٤٠٤
(٨) اللزوميات جـ ٢ ص ١٢١

وفى الاعم الغالب أن استبداد الحكام وظلمهم سببه فساد أمتهم فالناس على دين ملوكهم . والواجب على من يسوس أمته أن يكون حاكما عدلا . اتصف بالحكمة والتروى واتخذ الدين عماد حكمه وسلك طريق الحق والاصلاح ابتغاء رضوان الله ورعى حقوق أمته حق رعاية واهتدى بهداية اللـه .

والمعرى واحد من أولئك النفر الذين أوضحوا لنا ما كان عليه عصره من ظلم حكام واستبداد أمراء وقسوة ولاة . اضطهدوا الرعية وظلموها مع أنهم ليسوا الا اجراء لها ليقوموا بمصالحها وليعهدوا بأمورها الى من كان أهلا له من أصحاب الحق والدين .

مل المقام فكم أعاشر أمــــة * أمرت بغير صلاحها أمراؤها
ظلموا الرعية واستجازوا كيدها * فعدوا مصالحها وهم أجراؤها (١)

وهؤلاء الأمراء لم يقوموا بأمور الرعية كما ينبغى لأنهم وصلوا الى مراتب الحكم بطرق غير شريفة ولذا تركوا شئون العامة وانصرفوا الى شئونهم يتمتعون بنعم الجاه والمال فهم شياطين مسلطة على العباد .

ساس الانام شياطين مسلطـة * فى كل مصر من الوالين شيطان
من ليس يحفل خمص الناس كلهم * ان بات يشرب خمرا وهو مبطان (٢)

وهم ذئاب ماكرون مخادعون

ولاة العالمين ذئاب ختــل * تكون من الشقاء رعاة فـــزر (٣)

وانهم لصوص ينهبون ثروات الناس

وكل من فوق الثرى خائـــن * حتى عدول المصر مثل اللصوص (٤)

ويكرر نفس المعنى بصورة أخرى

يقولون فى المصر العدول وانما * حقيقة ما قالوا العدول عن الحق (٥)

وفى كل مكان نرى اعتداءاتهم المنكرة

فى البدو خراب أذواد مسومة * وفى الجوامع والأسواق خــراب (٦)

وهذا السلب والنهب الذى يقومون به ينفقونه على ملاذهم ولهوهم . والولاة يبذلون قصارى جهدهم فى جباية الأموال لمساعدتهم على ما هم فيه .

---

(١) اللزوميات حـ ١ ص ٤٤
(٢) اللزوميات حـ ٢ ص ٣٤٥
(٣) اللزوميات حـ ١ ص ٣٩٦
(٤) اللزوميات حـ ٢ ص ٦٦
(٥) اللزوميات حـ ٢ ص ١٢٧
(٦) اللزوميات حـ ١ ص ٧٨

رأيت الناس في هرج ومـــرج * غواة بين معتزل ومرجى
فشأن ملوكهم عزف ونـــزف * وأصحاب الأمور جباة خرج
وهم وهمهم انهاب مـــال * حرام النهب أو اجلال فرج (١)

ويلقى التبعة على أفراد الأمة فهم الذين مهدوا لهم سبيل العسف والجور حيث أنهم يطيعون لهم أمرا في حين أن هؤلاء الأمراء ليست لهم كفاءة في أحكامهم . وإلا فأين الأنظمة التي شرعوها والأفعال التي قاموا بها . ؟

يسوسون الأمور بغير عقـــل * فينفذ أمرهم ويقال ساسة
فأف من الحياة وأف مــــني * ومن زمن رئاسته خساســة (٢)

ويرى أن داعية الظلم لدى الحكام انما حدثت بضعف الناس في أنفسهم وأخلاقهم

أعاذل أن ظلمتنا الملــــوك * فنحن على ضعفنا أظلــم (٣)

وفي اعتقادي أنه يعلن بما يسمى في عصرنا الحاضر " العصيان المدني " وهو الوقوف أمام عمل هؤلاء الحكام موقفا سلبيا فلا يشارك في حياتهم العامة والخاصة لعله بذلك يعلـن عن شعوره بالسخط وعدم الرضا عن هؤلاء الحكام

فاترك لأهل الملك لذاتهـــم * فحسبنا الكمأة والأحبـــل (٤)

وما ارتضى لنفسه أن يكون ملكا تجبى له الأموال والضرائب وتحنى أمامه الهامات فهـــذا ظلم كبير .

وما أختار أني الملك يجـبى * الى المال من مكس وخـــرج (٥)

بل ينهى نهيا تاما عن ولاية الشئون العامة في الدولة

أنهاك أن تلي الحكومة أو ترى * خلف الخطابة أو امام المسجد
وذر الامارة وانتخـــاذك درة * في المصر تحسبها حسام المنجد
تلك الأمور كرهتها لأقـــارب * وأصادق فاجهل بنفسك أوجد (٦)

وما ذلك الا لأنه يخاف أن يظلم والظلم عنده قبيح مرذول

والظلم عندي قبيح لا أجوزه * ولو أطلعت ما فاءوا بأجـــالب (٧)

ويرى أن الحكم محنة وابتلاء وأن العلاء جملة يجلب الشر

والشر يجلبه العلاء وكم شكا * نبأ علو ما شكاه قنـــبر (٨)

(١) اللزوميات حـ ١ ص ٢٠٤
(٢) اللزوميات حـ ٢ ص ٣١
(٣) اللزوميات حـ ٢ ص ٢٨٧
(٤) اللزوميات حـ ٢ ص ١٩٢
(٥) اللزوميات حـ ١ ص ٢٠٢
(٦) اللزوميات حـ ١ ص ٢٨١
(٧) اللزوميات حـ ١ ص ١٢٢
(٨) اللزوميات حـ ١ ص ٣٢٠

والحكم فى نظره آفة من آفات الدنيا •

أسر ان كنت محمودا على خلق * ولا أسر بأنى الملك محمود
لاكانت الدنيا فليس يسرنى * أنى خليفتها ولا محمود همنا (١)

ولعلن رأيه فى الماء له لأن يكون الانسان فى رجس أعزله من أن يكون حاكما

لكون خلفه فى رجس أعزلـــه * من أن يكون مليكا عاقد التاج
الملك يحتاج ألوفا لتنصـــره * والموت ليس الى خلق بمحتاج (٢)

وبسبب هذا الجو الذى يشيع فيه الظلم والفساد ظهرت حفنة من الدجالين الذين يبغون مصالحهم الشخصية والوصول الى مناصبهم بالتحيل والنفاق وهؤلاء قد جمدت عواطفهم كأنها الحجارة أو أشد قسوة لا يرحمون دمعة المظلوم ولا يجيبون صرخة المستغيث •

يجور فينفس الملك عن مستحقه * فتسكب أسراب العيون الدوامع
ومن حوله قوم كأن وجوههم * صفا لم يلين بالغيوث الهوامع (٣)

ومحاباة الولاة من هؤلاء القوم ظاهرة

أرى أمراء الناس يمسون شرهم * اذا خطفوا خطف البزاة اللوامع
وفى كل مصر حاكم فوفـــق * وطاغ يحابى فى أخس المطامع (٤)

وبطانة السوء هذه يتمتع أفرادها بحظ وافر من الحياة يقرمون النفس هواها • يقفـــون بجانب الظلم ، وينصرونه أملا فى البقاء فى مناصبهم حرصا على نعيم الحياة فمنهـــم قضاة لا عقل لهم تلمس فى أحكامهم مجافاة روح العدل واتباع الهوى والبعــــد عما أنزل الله من سلطان •

وأى امرئ فى الناس ألفى قاضيا * فلم يمض أحكاما كحكم سدوم (٥)

وفقهاء شرعتهم الجدال على زور وبهتان ليدحضوا الحق والعـدل
كأن نفوس الناس والله شاهد * نفوس فراش مالهن حلــوم
وقالوا فقيه والفقيــة مسـوه * وحلف جدال والكلام كلـوم (٦)

وشعراء ليسوا الا لصوصا يعدون على من سبقهم فيسرقون أقوالهم ويعدون على الأغنيـــاء بمدحهم لسلب أموالهم •

---

(١) اللزوميات حـ ١ ص ٢٤١ ، ٢٤٨
(٢) اللزوميات حـ ١ ص ٢٠١
(٣) اللزوميات حـ ٢ ص ٩٥
(٤) اللزوميات حـ ٢ ص ٩٤
(٥) اللزوميات حـ ٢ ص ٣٠٧
(٦) اللزوميات حـ ٢ ص ٢٧٤

وما شعراؤكم الا ذئـــــــــاب * تلصص فى المدائح والسباب
أضر لمن تود من الأعـــــادى * وأسرق للمقال من الزبــــابا (١)

ويعلل المعرى سبب تمادى الحكام فى ظلمهم وجورهم بأنهم أسرفوا فى الأمانى وتعلقـوا بالسراب الخادع ولذا فهو يحذرهم من ذلك . فالأمانى سارقـة مضللة مسرفة فى الغواية .

فاحذر لصوص الأمانى فهى سارقة * رهت عن الدين قلب المرء مقتويا (٢)

ويحذر الولاة أيضا بأن الدهر ذو غير وفى حوادثه عبر والحياة فانية لا بقاء فيها لأحد .

أيا والى المصر لا تظلمـــن * فكم جاء مثلك ثم انصـرف (٣)

وخير ما يوجزه لنا المعرى فى بعده عن المشاركة فى معترك المجد والعلا قوله

وزهدنى فى هضبة المجد خبرتى * بأن قرارات الرجال وهـوده (٤)

وأبلغ وصف له فى تصوير طبائع النفوس هو أن الدنيا لو نطقت لكانت أهجى لأهلها منه

لو نطـق الدهر هجا أهلـــه * كأنه الرومى أو دعبـــل (٥)

وهكذا أفاض أبو العلاء فى وصف الناس وأخلاقهم وما كانوا يدينون به من طبائع وكان فـى كل هذا موفقا غاية التوفيق ويظهر توفيقه أنه استطاع فى مهارة أن يدرك عيوب مجتمعه فى جملتها وتفصيلها ويعالج ظواهرها ويعمق فى النفس الانسانية فى دقة وتحليل فيصـل الى دخائلها . وهذا الذى حدثنا المعرى عنه كان من مقومات الزهد عنده ــ كما قلنا ــ وايثار العزلة والعكوف فى بيته .

وزهدنى فى الخلق معرفتى بهم * وعلمى بأن العالمين هبـاء (٦)

* * *

(١) اللزوميات حـ ١ ص ١٢٩
(٢) اللزوميات حـ ١ ص ١٠٠
(٣) اللزوميات حـ ٢ ص ١١٦
(٤) اللزوميات حـ ١ ص ٢٣١
(٥) اللزوميات حـ ٢ ص ١٩٣
(٦) اللزوميات حـ ١ ص ٣٤

## الحياة والموت فى شعر أبى العلاء

لقد انصرفت نفس أبى العلاء عن الحياة وبرم بها فهو كما يقول : انى بالحياة لبرم ما البقاء الا طول شقاء والحياة ظلمة ليس فيها ضوء اياة • كره الحياة بعد أن أعجزه اللحاق بأهلها من ذوى البأس والخطر والنعيم والترف •

رأى بغداد وأحس البذخ الذى يموج فيه جمهرة أهلها والدنيا العريقة التى يتقلبون فيها • وأيقن بثاقب فكره أن لا سبيل للوصول اليها • ومثله قد يعجزه الوصول للآفة التى لحقت به منذ صغره • فهو متأثر بآفته تأثرا بالغا ولا سيما وأنه خرج الى الدنيا بوراثة طامحة من أب قد نمته فروع من أسرة عريقة عرفت بالعلم وتولى القضاء • وأم من أشرف بيوتات حلب فهى وراثة دافعة الى ابتغاء الرفعة والمجد • اذن فالشعور بعجزه هذا حاد ثائر • ونراه يصرح بأحاسيسه فى كثير من المناسبات •

ولم أعرض عن اللذات الا * لأن خيارها عنى خنسنه (١)

وكأنه كان لا يؤثر خموده مصباحه ولكن الزيت قد خانه •

ولم أوثر لمصباحى خمودا * ولكن خان موقده السليط (٢)

حياة كلها استملاء وانكار واقع وطمع وزمن ليس بالخير ولا بالمستقر من جميع مناحيه السياسية والاجتماعية والصراع فى مثله شاق على المسلحين بأسلحة الحياة فكيف به على مثله •

وكان من نتيجة ذلك أن هجا الدنيا وافتن فى هجائها افتنانا عجيبا حتى قيل ان أبا العلاء لم يعرف بخصلة كما عرف فى ذم الدنيا ويشتد أبو العلاء فى كرهه للحياة وازدرائه اياها فما يستطيع ان يرى هذه الدنيا وما يطيق أن يحتمل أذاها وغدر ساكنيها •

اذن فليترك الدنيا وينكر طلابها • يفعل ذلك لأنه اعترف بواقع ضعفه • فقد حاول أن يسابق الدهر لينال من أطايبه ما يرضى رغبته ويروى غلته • ولكن حين أعجزه ذلك كره الحياة وحقرها • فهو يحقر أمانى الحياة الدنيا ويرى الآخرة خيرا وأبقى •

---

(١) اللزوميات ج ٢ ص ٣٦٢
(٢) " ج ٢ ص ٧٢

والحياة كلها تناقض تجمع بين الأضداد والوجود الانساني يسير الى نهاية محتومة الى ظلام القبر •

والم فيه أضداد مقابلة * غنى وفقر ومكروب ومسرور

والملك لله والدنيا بها غير * خير وشر واعدام وايجاد

وان أخا دنياك أعمى يرى السها * عليل معافى وظالم يتظلم (١)

فهو راض بالواقع المؤلم • ومثل هذه النفوس اذا قسا عليها الواقع تلجأ الى فسيح الرحمة الالهية ورحمة العوالم السماوية •

اعتزل الناس وتزهد وجعل منزله صومعته فالحياة في نظره فترة قصيرة ونهزة عارضة والدنيا لاتعد وسوى أنها دار جميلة السكنى ولكن سرعان ماتنقض بساكنها وهى كلها باطل تزخر بالعيوب • فعيوب هذه الدنيا كثيرة ولكن عرف منها :

الـزوال : شهد أبو العلاء فى حياته كثيرا من الأحداث السياسية التى طرأت على الدولة فتن وحروب ودويلات تستقل الواحدة تلو الأخرى تسودها الفوضى ويحكمها الفساد •

الحكام متخاذلون منصرفون الى اللهو والمجون القوى ظالم والضعيف مسلوب ومقهور • الغنى تسعى اليه الأقدام والفقير تفر منه الأنام حاكم يرفع الى أعلى الدرجات وآخر يصل الى أحط الدركات • شهد المعرى كل هذا فعرف ان الدنيا خداعة غرارة لايأمن مكرها قوى ولاضعيف ولاينجو من غدرها غنى ولافقير • والدهر هكذا مستمر فى دورته يطحن الأجيال ويطوى الأيام •

تذكرت أنى هالك وابن هالك * فهان على الأرض والثقلان (٢)

ويقول :

عش أبدا لك لن ترى الامد * يطوى كعادته وهرا داهرا (٣)

وكل مافى الحياة صائر الى هلاك •

كل بيت للهدم ماتبتنى الور قاء والسيد الرفيع العماد (٤)

وكل من فيها على سفر •

والفتى ظاعن ويكفيه ظل السدر ضرب الأطناب والأوتاد (٥)

---

(١) اللزوميات حـ ١ ص ٤ ٣١٤ ، ٢٤٤ ، حـ ٢ ص ٢٦٥ (٢) تعريف القدماء ص ١٩٩ !
(٣) اللزوميات حـ ١ ص ٣٦٧ (٤) سقط الزند حـ ٣ ص ١٠٠٢
(٥) سقط الزند حـ ٣ ص ١٠٠٣

وهكذا تمر بنا الأيام حثيثة الى نهاية محتومة

تسير بنا وهى حثيثة * ونحن قيام فوقها وقعود (١)

ويقول :

والدهر أكوان تمر سريعة * ويكون آخرها نظير الأول (٢)

واذا تذكرنا آفته وعجزه عن الوصول الى ما وصل اليه أصحاب الثراء والنعيم أدركنا مبلغ حدته وشدة تنفيره من الحياة فيزعم أن صفوها كله كدر .

لا أزعم الصفو ما زجا كدرا * بل مزعمى أن كله كدر (٣)

ولا يخلص الانسان يوما من مكروهها .

فان خرجت الى الدنيا لقيت أذى * من الحوادث بله القيظ والجمدا

وما تخلص يوما من مكارهها * وأنت لابد فيها بالغ أمدا (٤)

ونراه يفتن فى التنفير من المعيشة حتى أنه يؤكد أن العيش علة برؤها الموت .

وما العيش الا علة برؤها الردى * فخلى سبيلى انصرف لطياتى (٥)

والعيش حرب طاحنة لا يضع أوزارها الا الموت .

والعيش حرب لم يضع أوزارها * الا الحمام ركلنا أوزار (٦)

ويأمل الانسان فيها ربحا وفيرا وفى الواقع أنها تجارة خاسرة .

ويأمل ساكن الدنيا رباحا * وليس الحى الا فى خسار (٧)

ومتاعها قليل ومصائبها كثيرة .

انما هذه الحياة عناء * فليخبرك عن أذاها العيان

نفس بعد مثله ينقضى * فتمر الدهور والأحيان (٨)

وبالرغم من شقائها وكدرها وما وسمت به من زوال وفناء فان الناس يطلبون المزيد منها .

تعب كلها الحياة فما أعجب الا من راغب فى ازدياد (٩)

---

(١) سقط الزند حـ ١ ص ٢٣٢

(٢) سقط الزند حـ ٢ ص ٢٤١

(٣) سقط الزند حـ ١ ص ٣٤٥

(٤) اللزوميات حـ١ ص ٢٥٩

(٥) اللزوميات حـ ١ ص ١٧١

(٦) اللزوميات حـ ١ ص ٣٣٣

(٧) اللزوميات حـ ١ ص ٤٠٤

(٨) اللزوميات حـ ٢ ص ٣٤٨

(٩) سقط الزند حـ ٣ ص ٩٧٧

ويكثر التنازع فى أسباب الحياة مع العلم بأن الانسان لا يملك فيها شيئا

تنازع فى الدنيا سواك وماله * ولا لك شىء بالحقيقة فيها (١)

ويقول :

وكيف أجيد فى دار بناء * ورب الدار يؤذننى بنقل (٢)

ومع كل هذا فقد كلف الناس بدنياهم وشغفوا بها حبا .

نحن البرية أمسى كلنا دنفا * بحب دنياه حبا فوق ما يجب (٣)

والانسان يبكى لفراقها اذ ليست خلة بأعز منها .

والنفس آلفة الحياة فدمعها * يجرى لذكر فراقها منهله
ما خلة بأغر منها والفتى * يبكى اذا ركب الصريمة خله (٤)

والدنيا مذمومة ولكنها محبوبة

تنزل من دار لنا رحبة * تطل بالآفات أو تهمل
وكل من حل بها يكره النقلة عنها وهى تستوهل (٥)

والمعرى يصف هؤلاء المتعلقين بالدنيا المحبين لها بالجهل والغرور

وحب الأنفس الدنيا غرور * أقام الناس فى هرج ومرج (٦)

ويقول :

وحبك هذى الدار أمس اماتة * لجهلك والبادى على باطن ستر (٧)

ويقول :

هون عليك فما الدنيا بدائمة * وانما أنت مثل الناس مغرور (٨)

وحبها رهين بذلة وصغار

ومن هوى الدنيا الكذوب فانه * رهين بثوبى ذلة وصغار (٩)

وحكم المعرى على الدنيا ينطق به هذا البيت :

بقائى فى الدنيا على رزية * وهل أنا الا عابر مثل ذاهب (١٠)

---

(١) اللزوميات ~~سقط الزند~~ حـ ٢ ص ٤٢٠ ص ٢٨
(٢) سقط الزند حـ ٢ ص ٢٣٨
(٣) اللزوميات حـ ١ ص ٧٥
(٤) اللزوميات حـ ٢ ص ١٩٠
(٥) « حـ ٢ ص ١٩٤
(٦) « حـ ٢ ص ~~١٢٣~~ ٢٠٢
(٧) « حـ ١ ص ٢٩٧
(٨) « حـ ١ ص ٣١٤
(٩) « حـ ١ ص ٣٨٦
(١٠) « حـ ١ ص ١١٧

فهو يكره الدنيا ويزدريها ويتمنى الرحيل عنها ولا يكون ذلك الا بالموت فهو يرجو منه أن يفك اساره من هذا العناء .

ومن العجائب أنني عان بهـا * أرجو المنية أن تفك اسـارى (١)

ويكرر المعنى بصورة أخرى :

يارب أخرجني الى دار الرضا * عجلا فهذا عالم منكـوس (٢)

ففى الموت الراحة الكبرى :

حياتى تعذيب وموتى راحـة * وكل ابن أنثى فى التراب سجين (٣)

واذا جاءه الموت فليفرح لأن فيه خلاصه من هذه المتاعب :

وان جاءك الموت فافرح بـه * لتخلص من عالم قد لعـن (٤)

لأن الانسان لا يأمن السلامة فى هذا العالم :

لعمرك ما الدنيا بدار اقامـة * ولا الحى فى حال السلامة آمن (٥)

ويقـول :

وما دنياك الا دار سـوء * ولست على اساءتها مقيمـا (٦)

وعلى هذا فيقول ان من المروءة أن تنجز الدنيا ما وعدت :

سئمنا من أذاك فنجزينـا * فان مروءة الوعد النجـوز (٧)

ولهذا فهو يتخذ العبرة من الماضين فى الدعوة الى البعد عن الدنيا والزهد فيهـا :

أرى الحيرة البيضاء حارت قصورها * خلاء ولم تثبت لكسرى المدائن
وهجن لذات الملوك زوالهـا * كما غدرت بالمنذرين الهجائن
ركبنا على الأعمار والدهر لجـة * فما صبرت للموج تلك السفائن
وخانتنى الدنيا مرارا وانمـا * يجهر بالذم الخوانى الخوائن
أعلل بالآمال قلبا مضـللا * كأنى لم أشعر بأنى حائـن (٨)

---

(١) اللزوميات حـ ١ ص ٤١٨
(٢) اللزوميات حـ ٢ ص ٢٩
(٣) " حـ ٢ ص ٣٤٢
(٤) " حـ ٢ ص ٤٠٦
(٥) " حـ ٢ ص ٣٤٠
(٦) " حـ ٢ ص ٣٠٠
(٧) " حـ ٢ ص ٤
(٨) " حـ ٢ ص ٣٣٩

ونـراه يصـور مآل هذه المتع الحسية أحسن تصوير فيقـول :

الـوا قليلا من اللذات وارتحلوا * برغمهـم فإذا النعماء بأســاء (١)

ومن عيـوب الدنيا أيضا " الغـدر " فهى دار غـرور لا يأمن الانسان مكرها وغدرهـا ولا تبقيه على حال نعيمها متقلـب وفاتنتهـا متغيــرة .

ونحن نركب الدنيا مابين بعضهم * وبين الردى الا الذرائع والفقر (٢)

ويقـول :

ومن لم تبيتـه الخطوب فانـه * سيصحبه من حادث الدهر صابح (٣)

لا تأمن الكف من أيامها شـللا * ولا النواظر كفا عن أورمـــدا (٤)

والدنيا تبذل الحيـل الكثيرة لتوقع بأصدقائها ومن يركنون اليها فى حبائلهـا .

ولم تفتـأ الدنيا تغـر خليلها * وتبدلـه من غمض أجفانها سهدا

تريه الدجى فى هيئة النور خدعة * وتطعمه صابا فيحسبه شهــــدا

ولم تترك من حيـلة لتغـــره * ولم يبـق فى اخلاصه حبها جهدا (٥)

وكيـف الاحـتراس منها ؟

دنياك دار شـرور لا سرور بهــا * وليـس يدرى أخوها كيف يحـترس (٦)

وقد أحسن فى تصوير غرورها وخداعها حين جعلهــا عروسا . مظهرها جميل يلفـت الأنظار ويملك العقـول والألباب . وباطنها غـدر وخيـانة .

ظن الحياة عروس خلقها حسن * وانما هى غـول خلقها شــرس (٧)

ويقــول :

ليـس فعل الدنيا بفعل عروس * بل هى الغول شأنها التغويل (٨)

وهى ثانيــة لا يهنأ أحد بجمالها لسرعة تنقلها وعدم دوامها على حـال .

انما دنياك ثانيـــــــة * لم يهـنئ زوجهـا العـرس (٩)

ويتابع حديثه فى استكمال هذه الصورة الرائعة للحياة القائمة على الغدر والخــداع وهى أن الدنيا غدرت بالانسان بعد أن سكن اليها واطمأن لجانبها .

---

(١) اللزوميات حـ ١ صـ ٣٩ — (٢) اللزوميات حـ ١ صـ ٣٠١

(٣) " حـ ١ صـ ٢١٠ — (٤) " حـ ١ صـ ٢٥٩

(٥) " حـ ١ صـ ٢٥٥ — (٦) " حـ ٢ صـ ٢٢

(٧) " حـ ٢ صـ ٢٣ — (٨) " حـ ٢ صـ ١٩٢

(٩) " حـ ٢ صـ ١٩

تزوج دنياه الغبي بجهله * فقد نشزت من بعد ما قبض المهر (١)

نشوز ونفور وغدر وخيانة لا يستقيم لساكن فيها أمر ولم يهنأ لأحد فيها بال فأف لبني الانسان منها • انها تنطق بالعظات كل يوم • يرفع انسان ويخفض آخر ويعز قوم ويذل آخرون • ومع ذلك فالكل يتخذها أماله فبئست الأم الموصوفة بالخسة والدناءة •

خسست يا أمنا الدنيا فأف لنا * بنى الخسيسة أوباش أخساء

وقد نطقت بأنواع العظات لنا * وأنت فيها يظن القوم خرساء

يموج بحرك والأهواء غالبة * لراكبيه فهل للسفن ارساء (٢)

ويقول :

بئست الأم للأنام هي الدنيا وبئس البنون للأم نحن (٣)

ولا عجب فالكل يحبها ويتقرب اليها على خداعها وغدرها •

كلفت بدنياك التي هي خدعة * وهل خلة منها أغر وأفرك (٤)

وكيف يركن الانسان اليها ومصائبها تعم الورى •

نوائب منها عمت الكهل والفتى * وطفل الورى والشيخ والعبد والحرا (٥)

وشأنها التبدل والتقلب •

لا يعجبنك اقبال يريك سنا * ان الخمود لعمري غايته الضرم (٦)

ويقول :

يبتني راغب فما يكمل الرغبة حتى يهدم البنيان (٧)

ويكرر المعنى ويعيد

فراقب الله ان السعد يتبعه * نحس وان لجمع الدهر تفريقا (٨)

وحب الانسان للدنيا واقباله عليها أبعد عن عينه حقيقتها وأخفى عليه باطن أمرها وأصبح الانسان من فرط هذا الحب يرى كثيرا من نوائبها قليلا وقسوتها وخشونتها نعيما وسرورا • والواقع أنها لو ظهرت على صورتها الحقيقية لرأيتها شيئا مخيفا ولاينعقد منها شرا عظيما •

---

(١) اللزوميات حـ ١ ص ٣٠١
(٢) اللزوميات حـ ١ ص ٣٩
(٣) « حـ ٢ ص ٣٤٨
(٤) « حـ ٢ ص ١٤٧
(٥) « حـ ١ ص ٣٥١
(٦) « حـ ٢ ص ٣١٠
(٧) « حـ ٢ ص ٣٤٩
(٨) « حـ ٢ ص ١٢٥

لقد أصبحت دنياك من فرط حبها * تورينا كثيرا من نوائبها نـزرا
ولو ظهرت أحداثها لسمعتها * تغيظ أو عاينت أعينها خزرا
تواصلنا رميا وتوسعنا أذى * وتقتلنا ختلا وتلحظنا شزرا (١)

والناس من أمرها غافلون.

وما عيون الناس فيها أرى * منتبهات من طول السهد (٢)

وما دام هذا شأنها فعلام يركن الانسان اليها ؟

عرفت سجايا الدهر أما شروره * فنقد وأما خيره فوعود
اذا كانت الدنيا كذاك فخلها * ولو أن كل الطالعات سعود (٣)

مع أنها ليست بأهل لود ومصاحبة ولها من كل عين نظرة تسئ وتمر وتشقى وتسعد.

ويسوق المعرى الدليل العقلى على صدق نظرته فى الحياة بأنه. لو فرض وأن انسانا أساء مرة فما حق المجتمع عليه ؟ طبيعى أن يكون البغض ونبذ الناس له لأنه ارتكب جرما. فلماذا لم يستعمل هذا الحق مع الدنيا التى لاتزال تعطينا كل يوم جديدا من غدرها وخداعها. ان ابن آدم أحمق غلب عقله هواه.

يسئ امرؤ منا فيبغض دائما * ودنياك ما زالت تسئ وتومق
أسر هواها الشيخ والكهل والفتى * بجهل فمن كل النواظر ترمق
وما هى أهل أن يؤهل مثلها * لود ولكن ابن آدم أحمق (٤)

وليعلن رأيه فى الحياة الدنيا.

لست بالخل أصافيك وما أنت بخل
ربما يعتمد المرء على العضو الأشل
أيها الدنيا لحاك الله من ربة دل (٥)

ونراه يقف موقف الناصح والواعظ فيقول : من أراد الخلاص من أذى الدنيا وشرورها وغدرها ومكرها فليحط أثقاله وليتبعنى فمثلى خبير بها.

حياة وموت وانتظار قيامة * ثلاث أفادتنا ألوف معان
فلا تمهر الدنيا المروءة انها * تفارق أهليها فراق لعان
ولاتطلبا ها من سنان وصارم * بيوم ضراب أو بيوم طعان
وان شئتما أن تخلصا من أذاتها * فحطابها الأثقال واتبعانى (٦)

---

(١) اللزوميات حـ ١ صـ ٣٥٠
(٢) اللزوميات حـ ٢ صـ ٣٦٥
(٣) « حـ ١ صـ ٢٣٠
(٤) « حـ ٢ صـ ١٢٤
(٥) « حـ ٢ صـ ٢٤٨
(٦) « حـ ٢ صـ ٣٧٦

ولكن كيف الخلاص ؟ انه يرسم النهج القويم الذى يجب أن يسير عليه الانسان فى دنياه ليأمن غوائلها ومكرها وليكون مستعدا لنوائبها ونوازلها وخير طريق يسلكه الانسان هو فعل الخير فأسرع اليه قبل فوات الأجل .

بدار بدار الخير يا قلب تائبا * ألست بدار أن منزلى الرمس (١)

لأن الموت لنا بالمرصاد وسيف مسلط على رقاب العباد .

فاتق الله وافعل الخير فالمو * ت حسام يفرى البرية قاصل (٢)

ووقتئذ يندم الانسان على ترك فعل الخير وقت لا ينفع الندم .

فأوصيكم ان قبيحا فجانبوا * وأما جميلا من فعال فلا تقلوا
فانى وجدت النفس تبدى ندامة * على ما جنته حين يحضرها النقل (٣)

وليكن فعل الخير خالصا لوجه الله لا تبتغى ثناء عليه .

اذا ما فعلت الخير فاجعله خالصا * لربك وازجر عن مديحك ألسنا (٤)

وليفعل الانسان الخير لذاته لا طمعا فى ثواب ولا خوفا من عقاب

فلتفعل النفس الجميل لأنه * خير وأحسن لا لأجل ثوابها (٥)

واذا عجزت عن فعل الخير فاترك الشر .

واذا عجزت عن الخيرات تفعلها * فلا يكن دون ترك الشر اعجاز (٦)

ويكفيك فخرا أن فعل الخير يترك لك ذكرا حسنا فى القلوب والأسماع

عليك بفعل الخير لو لم يكن له * من الفضل الا حسنه فى المسامع (٧)

والخير فى نظره هو ترك الشر وطهارة القلب من الحقد والحسد .

ما الخير صوم يذوب الصائمون له * ولا صلاة ولا صوف على الجسد
وانما هو ترك الشر مطرحا * ونفضك الصدر من غل ومن حسد (٨)

واذا كان المعرى يحض على فعل الخير وينصح به فلأنه أجدى وأنفع . فالحياة زائلة والحرص وحب الحياة ذل . وقد يستعذب الانسان اللذات فى حين أنها سهام مصوبة نحوه اذا عب منها أصابت منه مقتلا .

---

(١) اللزوميات حـ ٢ صـ ١٢
(٢) اللزوميات حـ ٢ صـ ٢٥٩
(٣) 〃 حـ ٢ صـ ١٧٧
(٤) 〃 حـ ٢ صـ ٣٥١
(٥) 〃 حـ ١ صـ ١٢٤
(٦) 〃 حـ ٢ صـ ٤
(٧) 〃 حـ ٢ صـ ٩٤
(٨) 〃 حـ ١ صـ ٢٧٢

وما الدهر الا دولة ثم صولـــة * وما العيش الا صحة وسقام
وحب الفتى طول الحياة يذلـه * وان كان فيه نخوة وعـرام
وكل يريد العيش والعيش حتفـة * ويستعذب اللذات وهى سمام (١)

رغيم النصب والتعب وكل شىء فى الحياة يؤذن بالرحيل • انه يطالب بتعطيل هذه الدنيا فلا سعى ولا جهد ولا مال ولا ولد فيستريح الخلق من رزاياها •

لو أن كل نفوس الناس رائيـة * كرأى نفسى تناءت عن خزاياها
وعطلوا هذه الدنيا فما ولدوا * ولا اقتنوا واستراحوا من رزاياها (٢)

واذا كان وجه الحياة فى نظره هو الموت والهلاك والغدر والخداع فيجب على الانسان المؤمن أن يتخذ موقفا منها وهو أنه لا يفرح بموجود ولا يأسف على مفقود وهو مبدأ هام من مبادئ الزهد وهو مأخوذ من قوله تعالى : "لكيلا تأسوا على مافاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم " فهو يقول :

لا تأسفن لفائت ماواحـد * يقضى له فى نفسه ايثار (٣)

ويقول :

لا يفرحن بالحيـاة غـر * فانها مهلكا تسوق (٤)

ومثل قولـه :

لا تفرحن بما بلغت من العلا * اذا سبقت فمن قليل تسبق (٥)

ولذا عاش حياته قنوعا يفرح باليسير ويرضى بالقليل •

من مذهبى ألا أشد بفضـة * قدحى ولا أصفى لشرب ممزوج
لكن أقضى مدتى بتقنـع * يغنى وأفرح باليسير الا روج (٦)

ويأمر بالقناعة ويحبب اليها :

يغنى الفتى ما يستره * وقوته فى دجى الظلام فقط (٧)

فهى صون للنفس من الصغائر :

ويكفيك التقنع من قريب * عظائم ليس تبلغ بالتونى (٨)

---

(١) تعريف القدماء بأبى العلاء ص ٢٤٠ (٢) اللزوميات ج ٢ ص ٤٢٥
(٣) اللزوميات ج ١ ص ٣٢٩ (٤) " ج ٢ ص ١٢٥
(٥) " ج ٢ ص ١٢٨ (٦) " ج ١ ص ٢٠٤
(٧) " ج ٢ ص ٧٩ (٨) " ج ٢ ص ٣٨٦

فتنفيره الناس اذن من الحياة لما جبلت عليه من غدر وزوال وكد ونصب وشرور وآثام فالانسان حيث صار القوم صائر والكل الى فناء ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام •

وتمنيه الخلاص من الدنيا حيث يجعل فى الموت الراحة الكبرى تجعلنا نشرع فى استقصاء معالم آرائه فيه •

* * *

رأيه فى الموت :

الموت راحة من الحياة والعدم من أجل النعم وان همود الجسم وسكونه فى التراب بعد العناء الذى لاقاه فى الدنيا هو الراحة الحقيقية • وهو الحقيقة الواقعة •

ضجعة الموت رقدة يستريح الـ جسم فيها والعيش مثل السهاد (١)

واذا كان للموت مرارته وله غصته التى منها يتألم الانسان فان الحياة أمر • والتجربة خير دليل على ذلك •

أرى جرع الحياة أمر شىء * فشاهد صدق ذلك اذ تقاء (٢)

واذا كان كأس الحياة مر المذاق فانه يرجو الموت لينصرف عنها ففيه هدوء وسكينة •

متى ينقضى الوقت والله قادر * فنسكن فى هذا التراب ونهدا
تجاور هذا الجسم والروح برهة * فما برحت تأذى بذاك وتصدا (٣)

وهو فى شوق الى ورود حياضه

فيا سر بى لتدركنا المنايا * ونحن على السجية أصدقاء (٤)

حتى لا يؤذى أحدا ولا يؤذى من أحد •

متى أنا فى هذا التراب مغيب * فأصبح لا يجنى على ولا أجنى (٥)

والموت واقع لا محالة لا يفلت منه أحد •

تباركت ان الموت فرض على الفتى * ولو أنه بعض النجوم التى تسرى
ورب امرىء كالنسر فى العز والعلا هوى بسنان مثل قادمة النسر (٦)

---

(١) سقط الزند حـ ٣ ص ٩٧٩
(٢) اللزوميات حـ ١ ص ٤٣
(٣) اللزوميات حـ ١ ص ٣٨
(٤) " حـ ١ ص ٤٣
(٥) " حـ ٢ ص ٣٦٨
(٦) " حـ ١ ص ٢٧٢

ويقـــول :

كفى حزنا أن الفتى بعد سومه * تقول له الأيام فى جدث لــج (١)

وما العمــر الا أنفــاس مكــورة ٠

والنفــس تفض بأنفاس مكـــررة * وساطـع النار تخبى غوره اللمح (٢)

وهو ضــوء قليـــل يطفأ بنفخــة واحــدة

وجسمى شمعة والنفــس نــار * اذا حان الردى خمدت بأف (٣)

وهو بنيان اذا ارتفــع عن حــده هــوى فجــأة ٠

وما العمــر الا كالبناء فان يزد * عن حده يهو الرفيــع المشــيد (٤)

وللموت قسوة ولــه رهبــة فهو لا يبالى قويا ولا يرحــم ضعيفا اذا حان حين الانسان نفذت فيه سهام الموت وطعنتــه رماحــه القاتلة ٠

للمنــايا حواطب لاتبالـــــى * أهشيما جوت لها أم رطيبــا

صرفت كأسها فلم تســق شربــا * مرة خالصا وأخرى قطيبـــــا (٥)

ولكل انسان يوم معلوم ينتهى اليه أجـله ساعة يحين موعــده ٠ والمنايا تجـــــوز أن تبطــئ ولكن الخلد فى الدنيا مستحيـــل ٠

تجـوز أن تبطئ المنايـــــا * والخلد فى الدهر لا يجـــوز (٦)

والموت يخدع الانسان ويغدر به فهو لا يصادق ولا يحابـــى

ياد هر يامنجــز ايعــــاده * ومخلف المأمـول من وعـــده

أى جديد لك لم تبـــــله * وأى أقرانـــك لم تـــــرده (٧)

ولذا فهـــو يحــذر من غـرور الأيام والأمانـى الباطـلة ٠

ســر الفتى من جهله بزمانــه * وهو الأسير ليوم قتل يصبـــر

لعبت به أيامـــه فكأنــــه * حرف يلين فى الكــلا م وينبـــر (٨)

والمــوت عــام يشمل الخلق أجمعــين لا يستثنى منهم أحــدا

حــكم المنية فى البرية جـــارى * ماهذه الدنيا بدار قـــرار (٩)

ويقــول :

وقد علمت المنايا غير تاركــة * ليثا بخفـان أو ظبيا بفرتاجـا (١٠)

---

(١) اللزوميات حـ ١ ص ٢٠٠
(٢) اللزوميات حـ ٢ ص ٨٢
(٣) " حـ ٢ ص ١١٢
(٤) " حـ ١ ص ٢٢٨
(٥) " حـ ١ ص ١٠٦
(٦) تعريف القدماء ص ١٩٩
(٧) سقط الزند حـ ٣ ص ١٠١٢
(٨) اللزوميات حـ ١ ص ٣٢٠
(٩) أبو العلاء المعرى ص ١٢٦
(١٠) اللزوميات حـ ١ ص ١٩٨

وفيه عدالـــة ومســـاواة

ما أعدل الموت من آت بأستره * فهيجوني فاني غير محتـــاج (١)

فالعدالة والمساواة الحقة عنده في الموت لافرق بين غني وفقير وشريف ووضيع الذل سواء عدالة مابعدها عدالـــة ومساواة لاتعدد لها مساواة . فاذا تذكر أبو العـــلاء ما لحقه من أذى وظلم نتيجة التفاوت في الطبقات وظلم الحكام واسراف الأمـــراء وأحس ما كان عليه الولاة والأغنياء من سائر ضروب الملذات وقف يندد بمساوىء الحياة ويذكر بالموت ويحذر من غرور الأماني فلكل شيء نهـــاية .

فويح النفس من أمل بعيد * لآية غاية في الأرض تجـــري (٢)

ورأيه في الحياة أنها طريق الى المـــوت ولكن متى يجـــوز ؟

لحاك الله يا دنيا خلـــوبا * فأنت الغادة البكر العجـــوز

وجدناك الطريق الى المنايا * وقد طال المدى فمتى نجـــوز (٣)

والناس في غفلة ساهون وعن أمر الموت لاهـــون فمـــتى ينتبهـــون ؟

سرى الموت في الظلماء والقوم في الكرى * وقام على ساق ونحن قعـــود

ينجز هذا الدهر ما كان موعـــــــدا * وتمطل منه بالرجاء وعـــود (٤)

والمـــوت بما عرف عنه من قسوة ورهبة فان الناس يخشون وقوعه وترتعد فرائصهـــم عند سماعهم ذكـــره .. أما هو فلا يخشى وقوعـــه بل يتمناه ليتخلص من قيود الحياة

ألا م أجـــر قيـــود الحيـــاة * ولابد من فك هذا الاســـــار

ودنياي ان وهبت باليمـــــين * يسار الفـــتى أخذت باليســـار

فلا تغبطـــن بعض خدامهـــا * فكلهـــم دائب في خســـــار (٥)

والعاقـــل في نظـــره هو من لا يخاف الموت ويرهبـــه

لا يرهب الموت من كان امرأ فطنا * فان في العيش أرزاء وأحـــداثا (٦)

ولو وجد الناس طرق الموت سهلة لسلكوها جميعا ولسارعوا الى ارتيادها ولكـــن لعلمهم بما يحيـــط بها من مكاره جعلتهم يقفون منه موقف الخوف والفـــزع .

لو لم تكن طرق هذا الموت موحشة * مخشيـــة لاعتراها القوم أفواجـــا

وكان من ألقت الدنيا عليه أذى * يؤمها تاركا للعيش أمواجـــا (٧)

---

(١) اللزوميـــات ح ١ ص ٢٠١
(٢) اللزوميـــات ح ١ ص ٣٩٨
(٣) " ح ٢ ص ٤
(٤) " ح ١ ص ٢٣٢
(٥) " ح ١ ص ٤٢٩
(٦) " ح ١ ص ١٨٨
(٧) " ح ١ ص ١٩٨

وفى حديثه عن الموت فانه لاينسى ذكر خبر القبر فهو حفرة ضيقة ينزل بها الانسان وهو منزل ينسى فيه الخليل خليله ومنه يبعث الانسان الى دار الخلود فعلام يحفل بمنزل تقوض وانهدم .

ولقد علمت بأن قبرى حفرة * مابعدها خوف على ولاعدم
فازور بيت الحق زورة ماكث * فعلام أحفل بماتقوض وانهدم (١)

ومادام القبر هو نهاية الوجود الانسانى فليكن مسلكه فى الحياة هو .

القبر لاريب منزول فما أربى * الى ارتقاء رفيع السمك مصعود
قوتى غناى وطمرى ساترى وتقى * مولاى كنزى وورود الموت موعودى (٢)

* * *

أبو العلاء والآخرة

نظرة أبى العلاء الى الدنيا نظرة الازدراء والسخرية فهو يعرف حقيقتها ونهايتها ورأيه فى الموت أنه نهاية كل حى وغاية كل سعى ثم شاهدناه وقد تخلى عن دنياه واتجه الى العزلة فرارا من البشرية التى تهافتت على الماديات وغرقت فى بحار الشهوات وما البشر فى الحقيقة الا أشباح أناس فى الزمان تلوح وتختفى وواقع الأمر أن متاع الدنيا قليل والآخرة خير وأبقى . ولذا فهو يتمنى الموت فرارا من هذا العالم الذى ينطوى على الشرور والآثام والغدر والخيانة .

لقد ربط المعرى اذن بين الموت والآخرة فاذا كان يعدد سوءات الحياة ويحث على التزود للآخرة ويرحب بالموت فانه يعتبر فى ذلك الراحة الأبدية والنعيم وفى ذلك رجاء رحمة الله وعفوه .

وفى حديثه عما بعد الموت يدور شعره نحو البعث والحساب والجنة والنار . فالناس ينقلون من دار الفناء الى دار البقاء ومن دار أعمال الى دار شقوة أو رشاد .

خلق الناس للبقاء فضلت * أمة يحسبونهم للنفاد
انما ينقلون من دار أعمال * الى دار شقوة أو رشاد (٣)

ولذا فهو يحث على تقوى الله وطاعته ويعدها الغنى الحقيقى للانسان .

أغنى الأنام تقى فى ذرا جبل * يرضى القليل ويأبى الوشى والتاجا (٤)

---

(١) رأى فى أبى العلاء ص ٣٥
(٢) اللزوميات ح ١ ص ٢٧٧
(٣) سقط الزند ح ٣ ص ٩٧٨ — ٩٧٩
(٤) " " ح ١ ص ١٩٧

والله سبحانه وتعالى أحق أن يعبد لذاته لا طمعا فى ثواب أو خوفا من عقاب

ساعبد الله لا أرجو مثوبته * لكن تعبد اعظام واجلال (١)

وهذا وغيره من المبادئ الروحية التى عبرت عنها آداب الزهاد وسلكها صوفية ذلك القرن وماتلا ذلك من قرون .

وبعدا لنفس تذل فى حب الدنيا ونعيمها

فبعدا لنفس لاتزال ذليلة * لحب شراب أو لحب طعام (٢)

وخير الأمور أوسطها فليكن القصد والاعتدال

اذا كنت تبغى العيش فابغ توسطا * فعند التناهى يقصر التطاول (٣)

ولتكن الحياة اذن جسرا يعبر عليه الى العالم الثانى . فالوجود جسر بين عدمين ونحن نجتاز هذا الجسر على سفينة الزمان ولكنه جسر غير موطد الدعائم ولا مأمون العواقب . فقد يغريك مايحف به من مفاتن على أن ترتاده لتشوف منه على آفاق من اللذائذ . وقد يقوى على حملك فترة من الزمن ولكنه سينهار بك فى يوم من الأيام لا محالة وعندها تجد آخره أكثر ظلاما من أوله :

حياة كجسر بين موتين أول * وثان ففقد الشخص أن يعبر الجسر

نمر سراعا بين عدمين دائما * لبات كأنا عابرون على جسر (٤)

وهو حريص على أن يثبت أقدامه على هذا الجسر بالعمل الصالح قبل انهياره

ففوزا بنسك فى الحياة وثبتوا * لأقدامكم فى الأرض قبل انهيارها (٥)

وما ذلك الا لأن سفينة الحياة تمخر بنا بحر الوجود بين ماض قد اندثر ومستقبل آت سيندثر فلا يصفو لنا عيش ولا يهدأ لنا بال لأننا عالمون بأننا سائرون الى الموت

كأن الدهر بحر نحن فيه * على خطر كركاب السفين (٦)

وسواء أكنا على ربوة أم فى لجة من لجج البحر فان تيار الزمان سيالنا ويفنى أنفسنا ويمحو كل رسم والناس وقوف أمام هذا الجسر بين عابر ومنتظر

طال وقوفى وراء جسر * وانما ينظر العبورا

عبر الناس من فوق جسر أمامى * وتخلفت لا أريد عبورا

ودنياى ألقى بطول الهوان * وهل هى الا كجسر عبر

---

(١) انباه الرواة حـ ١ ص ٧٧
(٢) انباه الرواة حـ ٢ ص ٣١٠
(٣) المستطرف حـ ١ ص ٧٠
(٤) اللزوميات حـ ١ ص ٢٩٩ ، ٣٧٩
(٥) اللزوميات حـ ١ ص ٣٨٢
(٦) « « حـ ٢ ص ٣٨٩

أنا بالليالي والحوادث أخبر * سفر يجد بنا وجسم يحسر (١)

قد وعظنا الدهر فما فهمنا وعظه وكلمنا في صمت فلم نسمع نداءه انه ليخيفنا بصمته المظلم وتهب ريحه علينا فلا صلة لنا بتأديبه وتهذيبه لأنه غدار لا يخشى وعيدا ولا يرعى عقابا ولا يجود بالسرور • صوب سهامه الى قلوبنا فأصابتنا في أحلامنا وآمالنا •

ولهذا نجد المعرى يهيب بالعصاة أن يتعظوا ويزدجروا ولما أيقن أنهم في غيهم سادرون وفي لهوهم منغمسون أخذ يغلظ لهم القول لعلهم يثوبون الى رشدهم •

كم توعظون فلا تلين قلوبكم * فتبارك الخلاق ما أعصاكم

ان الضلالة كالغريزة فيكم * يأوى اليها كهلكم وفتاكم (٢)

وما دام المرء قد وجه نفسه للآخرة فليثق بالله وليسلم اليه أمره في السر والعلانية

اذا كنت بالله المهيمن واثقا * فسلم اليه الأمر في اللفظ واللحظ (٣)

فوجود الله المهيمن على المخلوقات والنور المحيط بالظلمات والعقل الهادى الى الرشاد كل ذلك سيولد في نفوسنا اطمئنانا ويقلب سخطنا الى رضا وقسوتنا الى رحمة •

وفي الآخرة بعث ونشر وحساب وعقاب وفوز بنعيم مقيم وخزى بعذاب أليم •

اذا ما أعظمى كانت هباء * فان الله لا يعييه جمعى (٤)

وبعد الجمع يسأل الانسان عما قدم

اذكر الهك ان هببت من الكرى * وان هممت لهجعة ورقاد

احذر مجيئك في الحساب بزائف * فالله ربك أنقد النقاد

تغشى جهنم دمعة من تائب * فتبوخ وهى شديدة الايقاد

وهى الحياة فصفة أو فتنة * ثم الممات فجنة أو نار (٥)

وهو مؤمن بالحساب

لولا حذارى أن الله يسألنى * عما فعلت لقلت عندى الكلف (٦)

---

(١) اللزوميات حـ ١ ص ٣٧٩ ، ص ٣٧١ ص ٤٤ ص ٣١٨
(٢) اللزوميات حـ ٢ ص ٢٨٦ (٣) اللزوميات حـ ٢ ص ٨٠
(٤) " حـ ٢ ص ٩٦ (٥) " حـ ١ ص ٢٨٧ ، ص ٣٣٧
(٦) " حـ ٢ ص ١٠١

وايمانه بعذاب الله جعله يخاف ناره

ياهون ماأوعد الله العباد به * ان صار جسمي في تحريقه فحما
وانما هو تخليد بلا أمـــد * تمضي الدهور وصالي النار مارحما (١)

والمعرى يثق بعفو الله ورحمتــه

أأخشى عذاب الله والله عادل * وقد عشت عيش المستضام المعذب (٢)

ويقــول :

وانى وان لم آت خيرا أعــده * لآمل أرواء بخير ذنـــوب (٣)

وهو شديد الخوف من اللــه

أما الحياة فلا أرجو نوافلهــا * لكننى لالهى خائف راجـــى (٤)

ويستعيذ من سخطـه وعذابـه

أعوذ بربي من سخطـــه * وتفريط نفسي وافراطهــــا (٥)

واستحق المعرى بذلك أن يكون الامام الثبت والحجة الثقة في وصف علل الحيــاة وأدواء النفـوس ° وزهدياته تدفع النفس الى خوف مقام ربها ونهيها عن ملازمـــة هواها فهى جديرة بأن يتمثل بها الانسان في كل آونة من حياته حتى تبتعـــد النفس عن التعلق بملاذها وتنأى عن كل ماهو عرض زائل يجرها الى الدمار والخسران وتقترب به الى مافيه حياتها الأبدية وسعادتها السرمدية °

* * *

## كلمة ختاميـة في زهد المعرى

وبعد أن طفنا هذه الجولة الطويلة في زهديات المعرى يجدر بنا أن نقول :
ان المعرى كان زاهدا لايلوى عن الزهد وتقيا لايميل عن التقوى وورعا لاينثنى عـــن الورع°

وقد أجمع المؤرخون على ذلك الا قلة منهم تشككوا في زهده وحجتهم في ذلك أنه كان يرى رأى البراهمة في انكار البعث ورأى البوذية في العدم وأنه متأثر بمذاهـب الفلاسفة ويعتقد اعتقادهم°

(١) اللزوميات ج ٢ ص ٢٩٧
(٢) اللزوميات ج ١ ص ١١٢
(٣) « ج ١ ص ١١٩
(٤) « ج ١ ص ٢٠١
(٥) « ج ٢ ص ٧٨

والحق أن المعري كان صحيح الاعتقاد وطيد الايمان بالله يؤيد ذلك ماحكاه أبو الفتح بن أحمد السروجي قال : دخلت على المعري ذات مرة في وقت خلوته فسمعته ينشد :

كم غودرت غادة كعاب * وعمرت أمها العجوز
أحرزها الوالدان خوفا * والقبر حرز لها حريز
تجوز أن تبطئ المنايا * والخلد في الدهر لايجوز

ثم تأوه مرات وتلا قوله تعالى : " ان في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وما نؤخره الا لأجل معدود يوم يأتي لاتكلم نفس الا باذنه فمنهم شقي وسعيد "

ثم صاح وبكى بكاء شديدا وطرح وجهه على الأرض زمانا ثم رفع رأسه ومسح وجهه وقال : سبحان من تكلم بهذا في القدم سبحان من هذا كلامه . ثم دخلت عليه وسلمت وقلت : ياسيدي أرى في وجهك أثر غيظ فقال : لا يا أبا الفتح بل أنشدت شيئا من كلام المخلوق وتلوت شيئا من كلام الخالق فلحقني ماترى (١) .

أما ماوقف عليه المشككون في زهده من شعر يدل على خلاف معتقده فمدسوس عليه — كما قلنا — من أهل الحسد فقد كانوا لايتورعون عن الافتراء عليه فتحمل تلامذته على لسانه الأشعار المضمنة أقاويل الملحدة قصد الهلاكه وايثارا لاتلاف نفسه (٢) .

وحسبك اقناعا بزهده عزلته عن الناس خمسا وأربعين سنة تاركا الدنيا وملاذها الفانية وراء ظهره قانعا باليسير متعففا في طعامه وشرابه متقشفا في ملبسه وفراشه يعيش عيشة الشظف والخشونة ويقتصر على النبات حتى صار ذلك طبعا له . فكان غذاؤه العدس وفراشه اللباد في الشتاء وحصير من البردي في الصيف آخذا نفسه في الرياضة ومجاهدة النفس (٣) .

مقنعي من الزمان ستري ودفئي * من لباس وراق العيون وفرش

وحرم على نفسه أطايب الشراب فلم يشرب خمرا ولاحضر مجلسا تدار فيه كؤوس الخمر وكان يعدها رأس كل بلية حتى أنه لم يتخذ الفاخر من الآنية في شرابه فكان يشرب بيده أو بالفخار .

---

(١) أوج التحري عن حيثية المعري ص ٣٤
(٢) الجامع في أخبار المعري ص ١٣٨
(٣) لسان الميزان ج ١ ص ٢٠١

ونشرب الماء براحاتنـــا * ان لم يكن مابيننا حنبـل

وقولـه :

وارسم بفخارخضرابك لاتسرد * قدح اللجين ولا اناء العسجد

ولم يبذل ماء وجهـه بسؤال أحد في الوقت الذى كان فيه كل مايملك وقفا يدر عليه ثلاثين دينارا في السنة حتى ان الخليفة المستنصر بالله بذل له مابيت المـال بمعرة النعمان من المال الحلال فلم يقبل منه شيئا (١) وكان يقول :

ولم يحبني أحد نعمـة * ولكن مولى الموالى حبـا

ويقول :

لا أطلب الأرزاق والمـولى يفيض على رزقـي

وكما يقول عند سفره الى بغداد :"ماسافرت استكثر من النشب " وقال عن أهل بغداد • وعوضا عن اموالهم عرض الجد فصادفوني غير جذل بالصفات ولا هش الى معروف الأقوام وكان يعد الجوع قربة ومسلكا يتخذه المتصوفة في مقاماتهم •

اذا خمصت قليـلا * عددت ذلك قربـة

وكان شديد التمسك بدينه محافظا على شعائره ويحدثنا التاريخ أنه لم يترك صـلاة في سفر ولا حضر ولا صحة ولا سقم يقوم الليل ويكثر الصوم ومن يتبع أعماله لم يجد فيهـا مايخالف التقى والنسك وعمل الخير •

ومن يبل بالدنيا وسوء فعالها * فليس له الا التعبد والنسك (٢)

وقولـه :

أنا صائم طول الحياة وانما * فطرى الحمام ويوم ذاك أعيد (٣)

وكان المعرى حسن الظن بالله واسع الرجاء في رحمته كثير الطامع في عفوه •

وماكان المهيمن وهو عدل * ليقصر حيلتي ويطيل لومي (٤)

وقولـه :

ان أدخل النار فلى خالـق * يحمل عنى مثقلات العذاب (٥)

وقولـه :

أأمل عفو الله والصدرجائش * اذا خلجتني للمنون الخوالج (٦)

---

(١) معجم الأدباء حـ ٣ ص ١٤٣ (٢) اللزوميات حـ ٢ ص ١٤٧
(٣) اللزوميات حـ ١ ص ٢٤٩ (٤) " حـ ٢ ص ٣٢١
(٥) " حـ ١ ص ١٤٥ (٦) " حـ ١ ص ١٩٢

وقولــه :

ليفصل الدهر مابيهم بــه * ان ظنوني بخالقــي حســنة

لاتيأس النفس من تفضله * ولو كانت في النار ألف ســنة (١)

واذا علمنا أن التصوف قد نما وازدهر في القرن الثالث الهجري واشتد عوده وقــوى صلبه أيام المعرى فنحن مع القائلين بأنه كان صوفيا عمل بآراء الصوفية وطريقتهـم التعبيرية فكان يؤمن بأن علم الغيب لله وحده .

يحدثنا عما يكون منجــم * ولم يدر الا الله ماهو كائــن (٢)

واستعمل الرمز على عادتهم في اخفاء حقيقتهم على غيرهم فيقــول :

اجعل تقاك الهاء تعرف همسها * والراء كورها الزمان مــكرر (٣)

فالهاء رمز لكلمة لا الــه الا الله والراء رمز لكلمة محمد رسول الله .. وتصــوف أبي العلاء ذات طريقة خاصة وهى أنها تدعوك الى زاوية رفوف عليها الظلام وتلقنــك الكلمة الطيبــة " لا الــه الا الله محمد رسول الله " للوصول الى الله تعالــى ومشاهدة الحــق كأنك تراه وتكون بالقلب . وهى طريقة تحفظ لله حقوقه وللنبــى حقوقــه وللمــرء حقوقــه (٤) غير أن الدكتور زكى المحاسنى ينكر عليه أنه من الصوفية لأنه يتهكم عليهم ويرميهم بشواظ من سخريته (٥) حين يقول :

صوفية مارضوا للصوف نسبتهــم * حتى يقال لهم من طاعة صوفــوا

ويقــول عنهم انهم جند لابليــس :

واكنا نرى أن هذا ليــس عاما على كل المتصوفة فهو يعنى المرائين منهم الذيــن يستثمرون التصوف الذى نضجت ثمرته . ويجنون ظلما ماطاب منها وماخبث والذيــن يتظاهرون بالاخلاص ويخدعون الشعب .

والحق أن المعرى زاهد بلغ القمة فى زهده ففر من الدنيا فراره من الجرب وفرض على نفسه فروضا قاسية وغنى على أوتار حزينة يلعن الدنيا وزخرفها ولذائذهــا الفانيــة . وكان فى زهده ايجابيا يشارك الناس حياتهم ويحل مشكلاتهم .

---

(١) اللزوميات حـ ٢ ص ٣٦٧

(٢) اللزوميات حـ ٢ ص ٣٣٩

(٣) " حـ ١ ص ٣٢٠

(٤) الأديب : العدد الأول . السنة الرابعة سنة ١٩٤٥ م ص ٣٤

(٥) أبو العلا ناقد المجتمع ص ٨٨

وكان غايته من الزهد هو " اذلال النفس والتضييق عليها " فقد قال عنه الرحالة الفارسي ناصرخسرو وكان قد زار المعرة سنة ٤٣٨ هـ . " وكان بها رجل ضرير يدعى أبا العلاء سلك طريق النسك وتردى ببرجد فى بيته وكان يأكل كل يوم نصف منّ من خبز الشعير لاغير . يصوم الدهر ويقوم الليل ولايشغل نفسه بشئ من أمور الدنيا (١) .

* * *

## بين المعرى وأبى العتاهية

من الحق بعد أن ألممنا بشئ من شعر هذين الزاهدين الكبيرين يجدر بنا أن نقف معهما وقفة مقارنة من حيث منهجهما وطريقتهما . فالشاعران متفقان فى النظرة الى الحياة واحتقارها والبعد عن لذاتها والغض من شأنها فى جو يسوده الكآبة والحزن من انتظار للموت الذى يطل عليهما فى كل لحظة وآن .

فهما يلتقيان فى النتيجة والأثر وهى : التخلى عن الدنيا والاستعداد للحياة الصحيحة الحياة الأخرى بالتقى والعمل الصالح والعكوف على الوحدة والاستغفار .

الا أننا نجد خلافا بينهما من حيث السلوك والتطبيق العملى فى الحياة . فأبو العتاهية مع كثرته فى قول الزهد فان زهده يخلو من المبادئ ولايحمل فلسفة خاصة سوى التنفير من الحياة . فقد أخطأ الغاية من وجود الفرد ومن علاقاته بالمجتمع فنعى عليه ذلك ودعاه الى نبذ الدنيا والاهتمام بالآخرة وأفرط فى التزهيد بها .

ولو أننا جاريناه فى أقواله وقمنا بما يطلبه فى عظاته لتحتم علينا أن نوقف كل جهاد وكل سعى ونعيش عيشة الخمول والكسل . وهذا لايتأتى مع رقى الحياة الذى يتطلب من كل فرد أن يسعى ويجد ليدرك أقصى مايستطيع ادراكه . فاذا وقفنا على قوله :

سأقنع مابقيت بقوت يوم * ولا أبغى مكاثرة بمال
تعالى الله ياسلم بن عمرو * أذل الحرص أعناق الرجال
فما ترجو لشئ ليس يبقى * وشيكا ماتغيره الليالى (٢)

يحق لنا أن نتساءل ؟ ما القناعة التى ينشدها الشاعر ؟ انها البعد عن أسباب التقدم وطلب الراحة فى زوايا النساك والظهور بمظهر الفقر فهى الخمول الذى يزيد أكدار الانسان ويبعده عن رسالته المنشودة وهذا وجه الضعف فى رسالة أبى العتاهية .

(١) أبو العلاء وما اليه ص ٧٨
(٢) الديوان ص ٢٠٦

ولكننا اذا فسرنا القناعة بأنها لجام الشهوات الفاسدة والأطماع الثائرة والتعالى عن الطبيعة الحيوانية التى تدعونا الى التعسدى وحب الأثرة كانت القناعة حكمة اجتماعية عالية بل صدق الداعون اليها أنها باب السعادة الدنيوية (١) .

وحينما يذكر الناس بالموت يحملهم على التكاسل ونبذ الأعمال والاعراض عن الدنيـــا

ألم تر يادنيا تصرف حالـــك * وغدرك يادنيا بنا وانتقالـــك
فلست بدار يستتم بك الرضا * ولو كنت فى كف امرئ بكمالك
حوايك يادنيا يعود الى الفنا * وذو اللب فينا مشفق من حلالك (٢)

فالأبيات لاتحمل فلسـفة معينـة •

وحين يتحدث عن الموت فانه ينفـر الناس من الحياة فقـــط

ألا نحن فى دار قليل بقاؤها * سريع تداعيها وشيك فناؤهــــا
تزود من الدنيا التقى والنهى فقد * تنكرت الدنيا وحان انقضاؤهـــا
غدا تخرب الدنيا ويذهب أهلها * جميعا وتطوى أرضها وسماؤهـــا
ترق من الدنيا الى أى غاية * سموت اليها فالمنايا وراءهـــا (٣)

فزهده من هذه الناحيـة تشخيص جزئى وليس تشخيصا كاملا للمرض • أما العلاج فلا يصفه لك • انه قام ينشد لنا أناشيد الدين دون أن يتفـنن فى تطبيقها علـــى الحياة العمليـــة •

يقـول لك الناس غافلون جشعون مخادعون ولكنه لايشير الى اصلاحهم بغير الوعـــظ المعاد • ولم ير فى حياته غير الفناء والزوال والأمانى الباطلة •
ولكن ماذا رأى من علاج لذلك ؟ انه العزلة والتأهب للقاء الله بالتقوى وانتظـــار المـوت •

وهكذا جاء زهده هداما ضحلا محدود الأثر مكررة معانيه يقلد الزهاد ورجـــال الدين تقليدا وهو الى الموعظة أقرب منه الى الحكمة والتأمـل • وكان يقال عنه : انـه كان فى كثير من مقطوعاته يشبه نظم النحـاة أراجيزهم نبى بعيدة عن الحيــــاة ولهيبها (٤) .

---

(١) أمراء الشعر ص ١٦٠
(٢) الديـوان ص ١٨٨
(٣) الديـوان ص ١٠
(٤) أبونواس " نسرخ " ص ١٥٠

وفي وسع من كان في مقدرته الشعرية أن يستخلص من حياة عصره صورا اجتماعية عالية يصورها فيرينا بها جمال الفضائل الدينية والآداب السامية أو قباحة أضدادها على نحو مايفصل الاجتماعيون من شعراء وناثرين (١).

على أن المعري قد جرى في منهجه على نحو من ذلك فقد استطاع أن يستخلص من حياة عصره صورا اجتماعية عالية صورها وخرج لنا منها بمنهج ايجابي له في الحياة . بمعنى أنه حل مشاكل الحياة والوجود وله فلسفة خاصة تجاه المجتمع .

فما الدين عنده ؟ وما حدوده ؟ ان الدين عنده هو انصاف الناس وهجر اللذات .

الدين انصافك الأقوام كلهم * وأى دين لآبى الحق ان وجبا (٢)

أو قوله :

الدين هجر الفتى اللذات عن يسر * في صحة واقتدار منه ماعمرا (٣)

وحقيقة الدين عنده أن يعمل الانسان خيرا لا أن يكثر من الصلاة والصيام ثم يرتكب الخطايا

ان صمت عن مأكل الغادي ومشربه * فلاتحاول على الأعراض افطارا (٤)

وقوله :

ما الخير صوم يذوب الصائمون له * ولا صلاة ولا صوف على الجسد
وانما هو ترك الشر مطرحا * ونفضك الصدر من غل ومن حسد (٥)

فقد حدد الدين ورسم مفهومه العملي له في الحياة

وبعض الباحثين يرى أن أبا العلاء كان سلبيا في بعض مواقفه من قضايا الاصلاح في المجتمع من شمل ظلم الحكام وفساد الطبيعة البشرية وتعذر صلاحها وأكثر من التزهيد في الدنيا والانصراف الى الآخرة فيكون بذلك في طليعة الهدامين للمجتمع وداعية الى الخمول والكسل (٦).

ولكنا نرى خلاف ذلك . فمن نظر في أقواله يرى أنه يريد بتزهيده في الدنيا وتنفيره منها ألا ينخدع الانسان بها فيجعلها أكبر همه وأقصى أمله ويغفل عما تقتضيه الواجبات الانسانية في الدنيا وعما يجب للآخرة وفي شعره مايدل على ذلك . فهو يحث على العمل واطراح التواكل وامتهان النفس في المسألة .

---

(١) أمراء الشعر ص ١٦١ (٢) اللزوميات ح ١ ص ٩٥
(٣) اللزوميات ح ١ ص ٣٦١ (٤) " ح ١ ص ٣٦٢
(٥) " ح ١ ص ٢٧٢ (٦) الأديب : العدد التاسع ص ٥

اعمل لأخراك شروى من يموت غدا * واد أب لدنياك فعل الغابر الباقى (١)

وان خير الناس دينا هو من يسعى ويحترف

تروم رزقا بأن سموك متـــــوكلا * وأدين الناس من يسعى ويحـــترف (٢)

حتى ولو كان هذا العمل حقيرا ففيه عزة ورفعـــة .

لاتأنفـن من احترافك طالبـــا * حلا وعد مكاسب الفجـــــــار (٣)

وأحيانا يفضــل السعى الحلال على الترهب

ويعجبـــنى دأب الذين ترهبـوا * سوى أكلهم كد النفوس الشحائـــح

وأطيب منهم مطعما فى حياتـــــه * سعاة حلال بين غاد ورائــــــح

فما حبس النفس المسيح تعبـدا * ولكن مشى فى الأرض مشية سائـــح (٤)

والـرزق يهتف بالعمل والســـعى

فالرزق يهتـــف يا أنس اعطوا وكلوا * يأيها الظبى رد ياطائر التقـــط (٥)

ونراه يشارك مشاركـــة جادة فى حل المشكلات الاقتصادية التى قد تعـــوق تقدم المجتمع الانسانى وتسبب كثيرا من النكسات ألا وهى " مشكلة غلاء الأسعـــار وارتفاعهـــا "

واذا غلا البر النقى فشارك الـ * ـفرس الكريم وسا وطرفك تمجـــــد

واجعل لنفسك من سليط ضيلتها * أدما ونوى حلاوة من عنجــــــد (٦)

وقد حرم أكل الحيوان وثمرته والطيور ونتاجها رأفة واحساسا بالعطف

فلا تأكلن ما أخرج الماء ظالمـا * ولا تبغ قوتا من غريض الذبائـــح

ولا بيض أمات أرادت صريحـــه * لأطفالها دون الغوانى الصرائــح

ولا تفجعن الطير وهى غوافــل * بما وضعت فالظلم شر القبائـــــح

ودع ضرب النحل الذى بكرت لـه * كواسب من أزهار نبت فوائـــــح

فما أحرزته كى يكون لغيرهـــا * ولا جمعته للندى والمنائـــــــح

مسحت يدى من كل هذا فليتـنى * أبهت لشأنى قبل شيب المسائح (٧)

---

(١) اللزوميات جـ ٢ ص ١٤٢
(٢) اللزوميات جـ ٢ ص ١٠٢
(٣) « جـ ١ ص ٤١٢
(٤) « جـ ١ ص ٢١٩
(٥) « جـ ٢ ص ٧٦
(٦) « جـ ١ ص ٢٨١
(٧) « جـ ١ ص ٢١٨

هذه هى العدالة فى منطقه • فاذا تزهد أبو العلاء وعزف عن الدنيا فانما لينفرد بنفسه يفكر ويتدبر ويقلب النظر فى الوجود ومشكلاته ويرسم طريق النجاة •

وهو فى زهده لا يعنى انقطاعا عن العمل بل ترفعا عن حطام الدنيا وغرورها • فالرجل كان كثير العمل حريصا على التعليم والتأليف • ففى فترة عزلته ألف كثيرا من كتبه ورسائله وكان منزله محجة الطلاب يقصدونه من كل الآفاق • ولم يأسف لفوات هذه العزلة لأن اختلاف الناس لطلب العلم وليس فى طلب العلم ما يؤذيه ويسوؤه •

أى ان زهد المعرى كان من نوع آخر فلا هو ترك الدنيا الترك التام • ولا عرف نفسه ذلك الحرمان الشبيه برهبنة الرهبان •

وباختصار فزهد أبى العلاء زهد ايجابى بناء فى حين أن زهد أبى العتاهية زهد سلبى يثبط العزائم ويضعف الهمم • وللمعرى رسالة فى الحياة ، فقد أراد الخير للعالم وأراد له العدالة الاجتماعية المطلقة • وأراد الهناءة المثلى للبشرية • واذا لم تتحقق هذه الدعوة فيرجع أثر ذلك الى اصطدام هذه الميول الطيبة بغريزة الانسان ونزعته البشرية •

* * *

## شعر الزهد وتجاوبه مع الحياة العامة

اذ ظهر الزهد واتضحت معالمه فى ذلك العصر كما علمنا وأصبح مفهومه واضحا فى أذهان الناس زهادا كانوا أو غير زهاد وأضحت تعاليمه مما يتدارسه العامة فى مجالس الوعظ ويتبادله الخاصة ويتواصون به ويحرصون على سماعه من ألسنة الزهاد •

وكما كانت تعاليم الزهد من المعلومات المشتركة بين العامة والخاصة على السواء كان الشعر الزهدى يجرى على ألسنة هؤلاء وأولئك يتضمن هذه التعاليم ويؤدى مهمة التأثير النفسى لها بشكل أنجح مما يؤديه النثر لما للشعر من قيم فنية تثير العواطف وتمس شغاف القلوب •

وقد كان لذلك أثره فى تنقل الشعر الزهدى وسيرورته وتأثر بعض الشعراء من غير الزهاد بالحياة الروحية فأخذوا ينسجون شعرا فى الزهد دون أن يكون لديهم نزعة الى الزهد أو استعداد له لأنه ضرب من ضروب الاجادة فى الفنون الشعرية • ونتيجة لهذا الاتصال بين الزهاد والحياة العامة أضحى الشعر الزهدى فنا مشتركا بين الزاهدين وغيرهم من الشعراء • وظهرت آثار تلك النزعة فى شعرهم فى شكل بيت أو أبيات تعرض صورا متعددة وألوانا مختلفة من التحذير من الدنيا والتخويف من الاغترار بما فيها من نعيم زائل وتذكير بالمصير والمآل • وربما كان هذا الزهد أو الواعظ منغمسا فى ملاذ الدنيا مستمتعا فى سبيلها •

فهذا بشار بن برد الماجن الخبيث المتزندق يعجب من البكاء على الأطلال والوقوف بالدمن والاشتغال بذلك عن الوقوف للحساب يوم القيامة فيقول :

كيف يبكى لمحبس فى طلول * من سيفضى لحبس يوم طويل
ان فى البعث والحساب لشغلا * عن وقوف بكل رسم محيل

ولم تكن هذه النغمة الروحية فى شعر بشار وليدة نفسه التى لم تكن مظنة الروحانية بحال وانما هى الاستجابة لمؤثرات المجتمع وترديد أصداء البيئة فى نفوس الشعراء وأشعارهم (١)

---

(١) التصوف فى الشعر العربى ص ٢٣٢

وهذا الترديد كان تلقائيا فالشعر مرآة المجتمع وصورة العصر وكما صور خمره ومجونه ودولته وسلطانه وعلمه وثقافته يصور كذلك روحانيته وزهده • وبعيد أن يظل بشار وغيره بمعزل عن هذه الحياة الروحية • واذا لم تمكنهم نفوسهم من تجربة حياة الزهد الحقيقية فانهم شعراء يحسون بما يجرى فى بيئتهم وما يكتنف حياتهم وبالطبع لا يسكتون عن تصويره والتعبير عنه •

وصريع الغوانى " مسلم بن الوليد " كانت له نفثات روحية تصور العبرة والعظة وتقلب أحوال الدنيا وغدرها بساكنيها فيقول :

كم رأينا من أناس هلكوا * وبكى أحبابهم ثم بكوا
تركوا الدنيا لمن بعدهم * ودهم لو قدموا ما تركوا
كم رأينا من ملوك سوقة * ورأينا سوقة قد ملكوا
قلب الدهر عليهم فلكا * فاستداروا حيث دار الفلك (١)

وهذا أبو تمام يحذر من غرور الدنيا وغدرها وزوالها فيقول :

أتأمل فى الدنيا تجد وتعمر * وأنت غدا فيها تموت وتقبر
وهذا صباح اليوم ينعاك ضوؤه * وليلته تنعاك ان كنت تشعر
فلا تأمن الدنيا وان هى أقبلت * عليك فما زالت تخون وتغدر
فما تم فيها الصفو يوما لأهله * ولا الرنق الا ريثما يتغير
فهذى الليالى مؤذناتك بالبلى * تروح وأيام كذلك تبكر (٢)

وأبو تمام أيضا فى أبيات له أخرى يتخذ العبرة من القرون الخالية ويحذر أيضا من الأمانى الباطلة المسرفة فى الغرور والضلال •

ألم يأن تركى لا على ولا ليا * وعزمى على ما فيه اصلاح حاليا
وقد نال منى الشيب وابيض مفرقى * وغالت سواد الشعر منى اللياليا
وما زال الأيام تحذف مدتى * بعد حساب لا كعد حسابيا
لتمحو آثارى وتخلق جدتى * وتخلى من ربعى بكره مكانيا
أقول لنفسى حين مالت بصفوها * الى خطرات قد فتحن أمانيا
هبينى من الدنيا ظفرت بكل ما * تمنيت أو أعطيت فوق الأمانيا
أليس الليالى غاصباتى مهجتى * كما غصبت قبل القرون الخواليا (٣)

---

(١) عيون الأخبار حـ ٣ ص ٣٠٦
(٢) الديوان ص ٢٧٤
(٣) " ص ٢٧٥

والبحتري يدعو الى كره الدنيا والتهوين من شأنها لأنها زائلة لاتبقى على حال فيقول :

أطل خوة الدنيا وتهوين شأنها * فما العاقل المغرور منها بعاقل
يسار بنا قصد المنون وانمـا * لنغف أحيانا بطى المراحل
عجالا من الدنيا بأسرع سعينا * الى آجل منها شبيه بعاجل
غفلنا عن الأيام أطول غفلة * وما خوفها المخشى عنا بغافل
تغلغل رواد الفناء ونقبت * دواعي المنون عن جواد وباخل (١)

وابراهيم بن المهدي الرجل الطروب يذكر فى شعره تقلب الأيام وخدع الدهر فيقول :

بالله ربك كم بيت مررت بـه * قد كان يعمر باللذات والطرب
طارت عقاب المنايا فى سقائفه * فصار من بعدها للويل والخرب (٢)

وصالح بن عبد القدوس الذى ضرب به المثل فى الزندقة والذى قتله المهدى لكفره والحاده كان مظهرا لهذا التجاوب بين الزهد والحياة العامة . فيقال انه فى أول نشأته كان يختلف الى حلقات الوعاظ والمتكلمين ثم لم يلبث أن تزندق وله شعر يدور حول ذكر الموت والفناء والتنفير من الدنيا ويدعو الى التوكل على الله والرضا به .

وليس يحجز المرء اخطاءه الغنى * ولا باحتيال أدرك المال كاسبه
ولكن قبض الاله وبسطه * فلا ذا يجاريه ولا ذا يغالبه

ويقول :

المرء يجمع والزمان يفرق * ويظل يرقع والخطوب تمزق (٣)

وكتب المواعظ والأدب مكتظة بمثل هذا الشعر حتى من أناس مغموسين بنعيم الدنيا غرقين فى ملاذها ومسراتها .

* * *

(١) الديوان ح ٣ ص ١٨٦٣
(٢) عيون الأخبار ح ٢ ص ٣٠٤
(٣) العصر العباسى الأول ص ٣٩٦

# الفصل السابع

## زهاد فى مجالس الخلفـــــــاء

لم يقف النثـــر جامدا ازاء هذه الظاهرة ولم يتخـلف عن مواكبة حياتهـــا المتجـددة المتطـورة • بل شارك فيها كما شارك الشعر • ولانجامل اذا قلنـــا ان النثـر ربما فـاق الشعر فى هذا المضمـار لأنه كان المنبـع الفيـاض الـــذى استمد منه شعر الزهد أصـوله — كما علمنـا — لسبقه فى التعبير عن هــــذه النزعـــة •

والنثـر الديـنى حديث طويل • فقد ظهـر ابان القـرن الأول الهجـــرى فى البصــرة ومصـر والكوفــة والشام • وكان فى هذه الفـترة عبارة عن تلك المواعـــظ والارشادات التى كانت تلقـى فى مساجد الأمصار الجامعة بقصد التخفيف من غلواء النزعة المادية التى أخذت تغـزو المجتمع وقتذاك بسبب تعدد الممالك المفتوحـــة وكثـرة الأموال التى كانت تجلب الى المدينة ومكة والشام • الأمر الذى تسبب عنـــه نشاط الغرائز البشرية وازدياد الرغبات الدنيوية • وبالتالى انصراف الناس الــــى شئون العاجلة تاركين وراءهم أمور الآجـلة •

وكان الوعاظ يتحدثون عن زوال الدنيا وصغار شأنها وعن الموت ومايكون وراءه من عذاب للعصاة والمذنبـين أو ثواب عظيم ونعيم مقيم للتائبين المخلصين والمؤمنين القانتين • ومثـــل هذا الوعـــظ مما يؤثر فى نفـوس القارئين أو السامعين أبـــلغ تأثير •

وقد خطا هذا الوعـظ الخلقـى فى أواخـر القرن الأول وأوائل القرن الثانى الهجريين خطوة نحو التطور • فقد عرف منه مايسمى "فن المقـام" كالذى كـــان ينصح به الزهاد والنساك الأمـراء والخلفاء •

ولم يقتصر تطور النثر الدينى على هذا الفـن بل كثرت أغراضه فى أوائـــــل القـرن الثالث الهجرى وتعددت صوره وتنوعت طرق التعبير فيه • وأصبح النثـــر فى هذه الفترة من تاريخه طريقة للتعبير عن الآراء الصوفية ذات الصبغة الفـــكرية حوال سلوك الانسان الظاهرى والباطنى تجاه الدنيا ونحو الله من جهة وجمـــال ماأظهر زهاد ذلك العصر من حب المهى من جهـة أخرى •

ويمكن القول انه فى هذا القرن قد تطور النثر الدينى عما كان عليه من قبل من حيث عمق المعنى وجودة الأسلوب وبراعة التصوير وقوة التأثير وصدق القول . وظهر من فنونه فى ذلك العصر — المناجاة — الحكمة — القصة — الرسائل — وغيرها .

أما فى القرن الرابع وما بعده فيمكننا أن نلاحظ أن النثر الدينى قد غمضت معانيه وبعدت مراميه بحيث لم يعد من اليسير فهم تلك المعانى وتبين حقيقة المقصود منها . فقد كثرت الاصطلاحات الصوفية كالغيبة والمشاهدة والفناء وكثر التلاعب بالألفاظ واتسم الأسلوب فى معالجة الموضوعات بشئ من الالتواء والغموض فى التعبير وبدت عليه مسحة جدلية فى تناول المعانى حتى أصبح أدخل فى الصنعة وأوغل فى التعقيد عما كان عليه من قبل (١) .

وجملة القول ان النثر الدينى باب واسع عريض طويل الغاية . وللزهاد فيه الكثير من الأدب العالى والذوق الرفيع تناولوا فيه دقائق الحكمة والتجربة وأعمق مشاعر الانسان . وهو خلاصة عقول مؤمنة وقلوب طاهرة أشربت نفوسها حب الله والشوق الى حضرته الالهية وشهود رؤيته وهو يعد كل هذا أدب الروح والوجدان .

أ — فن المقام :

وهو لون من أدب الزهد ظهر فى أواخر القرن الأول الهجرى وأوائل القرن الثانى عندما اتجه الزهاد الى وعظ الخلفاء والوقوف بين أيديهم لالقاء نصائحهم ووصاياهم فى الترغيب والترهيب . واشتهر من هؤلاء عمرو بن عبيد — والأوزاعى — وصالح بن عبد الجليل — وابن السماك وغيرهم كثيرون :

١ — عمرو بن عبيد

هو أبو عثمان عمر بن عبيد بن باب المتكلم الزاهد المشهور مولى بنى تميم وكان جده " باب " من سبى كابل من جبال السند . أما أبوه فكان من شرطة الحجاج . ومن طريف مايروى : أن الناس كانوا اذا رأوا عمرا مع أبيه قالوا : هذا خير الناس ابن شر الناس . فيقول أبوه صدقتم (٢) .

---

(١) الأدب الصوفى فى مصر ص ٣١٤
(٢) وفيات الأعيان ج ٣ ص ١٣٠

وقد تتلمذ على الحسن البصري الزاهد المشهور ولكنه اعتزل مجلسه هو وجماعة من أصحابه فسموا بالمعتزلة (١) . وكان كثير العبادة شديد الورع يرى بين عينيه أثر السجود . وقد قال عنه الحسن البصري :

انه رجل كأن الملائكة أدبته وكأن الأنبياء ربته . ان قام لأمر قعد به ، وان قعد لأمر قام به ، وان أمر بشيء كان ألزم الناس له ، وان نهى عن شيء كان أترك الناس له . ما رأيت ظاهرا أشبه بباطن منه . ولا باطنا أشبه بظاهر منه (٢) .

وهو أحد كبار العلماء والوعاظ كثير التأليف وله رسائل وخطب وكلام كثير في العدل والتوحيد وغير ذلك . ويقال انه ألف كتابا في الرد على المانوية فيه ألف مسألة وكان حيّ القلب يحسن فيجيد الوعظ ثم لا يخشى في وعظه خليفة أو أميرا يحتقر عطاياهم ويعلو بنفسه على نفوسهم وينفذ بموعظته في قلوبهم فيبكيهم ثم يلحون عليه في أن يغشى مجالسهم ويتردد عليهم فيأبى ويفر منهم . روى أنه دخل على الخليفة المنصور فأجلسه بجانبه وطلب اليه أن يعظه فوعظه بمواعظ . ولما أراد عمرو النهوض قال له المنصور أمرنا لك بعشرة آلاف . قال : لا حاجة لي فيها . قال أبو جعفر والله لتأخذنها . قال عمرو والله لا آخذها . فقال أبو جعفر . هل لك من حاجة يا أبا عثمان . قال نعم . قال . وما هي ؟ قال : ألا تبعث إلى حتى آتيك . قال اذا لا نلتقى . قال هي حاجتي ومضى وأتبعه المنصور بطرفه وأنشد (٣) :

كلكم يمشي رويد كلكم يطلب صيد

غير عمرو بن عبيد

وطلبه المنصور مرة الى مجلسه . فقال لرسول الخليفة وكان حينئذ في المسجد مع أصحابه — قل لصاحبك دعنا نجلس في هذا الظل ونشرب من هذا الماء البارد حتى تأتينا آجالنا في عافية (٤) . وكان لا يخشى في الله لومة لائم . فيقال انه خون عمرو بن العاص ومعاوية بن أبي سفيان ونسب اليهما تهمة سرقة مال الفيء (٥)

يقول عنه النظام : كان عالما عاقلا عابدا ذا بيان وعلم وصاحب قرآن (٦) ولفضله وعلمه كان المنصور يخضع لوعظه ويستمع لنصحه . ولما مات رثاه المنصور بأبيات منها :

---

(١) ميزان الاعتدال المجلد الثالث ص ٢٧٤ (٢) وفيات الأعيان ج ٣ ص ١٣٠
(٣) مروج الذهب ج ٢ ص ٢٣٩ (٤) المعتزلة [illegible] ص ٢٣٤
(٥) فجر الاسلام ص ٢٩٤ (٦) ضحى الاسلام ج ٣ ص ٩٨

صلى الاله عليك من متوسد * قبرا مررت به على مران
قبرا تضمن مؤمنا متخشعا * صدق الاله ودان بالقرآن
لو أن هذا الدهر أبقى صالحا * أبقى لنا عمرا أبا عثمان (١)

ولم يسمع بخليفة يرثى من دونه سواه . وكانت وفاته سنة ١٤٥ هـ .

موعظته للمنصور :

لما دخل على المنصور قال له يا أبا عثمان هذا ابن أمير المؤمنين وولى عهد المسلمين وجائى أن تدعو له فقال له عمرو يا أمير المؤمنين :

أراك قد رضيت له أمورا يصير اليها وأنت عنه مشغول . فاستعبر أبو جعفر وقال له : عظنى يا عمرو . فقال يا أمير المؤمنين :

ان الله أعطاك الدنيا بأسرها فاشتر نفسك منه ببعضها وان هذا الذى فى يديك لو بقى فى يد من كان قبلك لم يصل اليك فاحذر ليلة تمخض بيوم لا ليلة بعده . وأنشد (٢) :

يا أيهذا الذى قد غره الأمل * ودون ما يأمل التنغيص والأجل
ألا ترى انما الدنيا وزينتها * كمنزل الركب حلوا ثمت ارتحلوا
حتوفها رصد وعيشها نكد * وصفوها كدر وملكها دول
تظل تقرع بالروعات ساكنها * فما يسوغ له لين ولا جدل
كأنه للمنايا والروع غرض * تظل فيه بنات الدهر تنتضل
والنفس هاربة والموت يرصدها * وكل عثرة رجل عندها زلل
والمرء يسعى لمن يبقى لوارثه * والقبر وارث ما يسعى له الرجل

* * *

(١) وفيات الأعيان جـ ٣ ص ١٣٢
(٢) عيون الأخبار جـ ٢ ص ٣٣٧ ، مروج الذهب جـ ٢ ص ٢٤٠

## ٢ ـ الأوزاعـــــي

هو عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعى نسبة الى الأوزاع بطن من همدان . كان واحد زمانه علما وامام عصره زهدا وورعا . ثقة مأمونا صدوقا فاضلا خيرا كثير الحديث والفقه . شديدا فى الحق لاتأخذه فيه لومة لائم أخذ عن جلة من علماء ومشايخ اليمامة عندما أقام هناك زمنا منهم يحيى بن أبى كثير وغيره . توفى ببعلبك سنة ١٥٧ هـ فى آخر خلافة المنصور . وقد وعظ المنصور بكلام كثير (١) .

وهذه نصيحته لأبى جعفر المنصور تشتمل على وعظ الحاكم وتخويفه من أهوال يوم القيامة وترغيبه فى العدل والاصلاح فى الرعية . يقول فيها :

يا أمير المؤمنين انك تحملت أمانة هذه الأمة وقد عرضت على السموات والأرض فأبين أن يحملنها وأشفقن منها . وأعيذك أن ترى أن قرابتك من رسول الله صلى الله عليه وسلم تنفعك مع المخالفة لأمره . فقد قال صلى الله عليه وسلم : يا صفية عمة محمد ويا فاطمة بنت محمد . استوهبا أنفسكما من الله فانى لا أغنى عنكما من الله شيئا .

وقد سأل جدك العباس امارة من النبى صلى الله عليه وسلم فقال أى عم . نفس تحييها خير لك من امارة لاتحصيها شفقة على عمه من أن يلى فيحيد عن سنته جناح بعوضة فلا يستطيع له نفعا ولا عنه رفعا .

ولقد جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم " مامن راع يبيت غاشا لرعيته الا حرم الله عليه رائحة الجنة "فحقيق على الوالى أن يكون لرعيته ناظرا ولما استطاع من عوراتهم ساترا وبالحق فيهم قائما لا يتخوف محسنهم رهقا ولا مسيئهم عدوانا فقد كانت بيد رسول الله جريدة يستاك بها ويردع عنه المشركين بها فأتاه جبريل فقال : يا محمد . ماهذه الجريدة التى معك اتركها لاتملأ قلوبهم رعبا . فكيف بمن سفك دماءهم وقطع أستارهم ونهب أموالهم .

---

(١) طبقات ابن سعد حـ ٧ صـ ١٨٥ ، الطبقات الكبرى للشعرانى حـ ١ صـ ٣٩

يا أمير المؤمنين : ان المغفور له ما تقدم من ذنبه وما تأخر دعا الى القصاص من نفسه بخدش خدشه اعرابيا لم يتعمده . فهبط جبريل وقال يا محمد ان الله لم يبعثك جبارا تكسر قرون أمتك . واعلم يا أمير المؤمنين ان كل ما فى يدك لا يعدل شربة من شراب الجنة ولا ثمرة من ثمارها . ولو أن ثوبا من ثياب أهل النار علق بين السماء والأرض لأهلك الناس رائحته فكيف بمن يتقمصه . ولو أن ذنوبا من صديد أهل النار صب على ماء الدنيا لأجنه . فكيف بمن يتجرعه ولو أن حلقة من سلاسل جهنم وضعت على جبل لأذابته فكيف بمن يسلك فيها ويرد فضلها على عاتقه (١) .

ومما جاء فى نصيحة أخرى للمنصور قوله :

يا أمير المؤمنين : رض نفسك لنفسك وخذ لها الأمان من ربك . وارغب فى جنة عرضها السموات والأرض . يا أمير المؤمنين : ان الملك لو بقى لمن قبلك لم يصل اليك . وكذلك لا يبقى لك كما لم يبق لغيرك . يا أمير المؤمنين : ان أشد الشدة القيام لله بحقه وان أكرم الكرم عند الله التقوى . انه من طلب العز بطاعة الله رفعه . ومن طلبه بمعصية الله أذله الله ووضعه (٢) .

* * *

### ٣ ـ صالح بن عبد الجليل
### واعظ المهدى

كان صالح بن عبد الجليل ناسكا مفوها . وكان يلم بمجالس الخليفة المهدى ويعظه ويطيل فى وعظه له حتى يبكيه . وحتى يذرف الدمع مدارا . دخل على المهدى يوما ووعظه قائلا :

انه لما سهل علينا ما تعجر على غيرنا من الوصول اليك . قمنا مقام الأداء عنهم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم باظهار ما فى أعناقنا من فريضة الأمر والنهى بانقطاع عذر الكتمان . ولا سيما حين اتسمت بميسم التواضع ووعدت الله وحملت كتابه

(١) عيون الأخبار ح ٢ ص ٣٣٨ ـ ٣٤١
(٢) حلية الأولياء ح ٦ ص ١٣٧

ايثارا للحق على ما سواه . فجمعنا وإياك مشهد من مشاهد التمحيص من حجب الله عنه العلم عذبه على الجهل . وأشد منه عذابا من أقبل اليه العلم وأدبر عنه ومن أهدى الله اليه علما فلم يعمل به فقد رغب عن هدية الله وقصد بها . فاقبل يا أمير المؤمنين ما أهدى اليك من ألسنتنا قبول تحقيق وعمل لا قبول سمعة ورياء فانما هو تنبيه من غفلة . وتذكير من سهو . وقد وطن الله عز وجل نبيه على نزولها تعزية عما فات وتحصينا من التمادى ودلالة على المخرج فقال : " واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله " فأطلع الله على قلبك بما ينوره من ايثار الحق ومنابذة الأهواء ولا حول ولا قوة الا بالله (١) .

* * *

## ٤ — ابن السماك : واعظ الرشيد

هو أبو العباس محمد بن صبيح السماك . والسماك نسبة الى صيد السمك وبيعه (٢) كان زاهدا عابدا . محدثا وواعظا مؤثرا . نصيح اللسان واضح البيان . نشأ بالكوفة وانتقل الى بغداد زمن هارون الرشيد . فمكث بها مدة ثم رجع الى الكوفة وبقى فيها حتى مات . وتنقل فى كثير من الأمصار وأخذ العلم عن جملة من العلماء مثل هشام بن عروة والأعمش وغيرهما . ولفضله وورعه روى عنه الامام احمد بن حنبل وغيره . وقال عنه الذهبى فى ميزان الاعتدال كان رأسا فى الوعظ . وعظ الرشيد مرة فغشى عليه (٣) . ومات ابن السماك بالكوفة سنة ١٨٣ هـ ومن بليغ عباراته قوله :

عجبا لعين تلذ بالرقاد وملك الموت معه على وساد (٤)

وقال له هارون الرشيد يوما : عظنى يا ابن السماك وأوجز . قال : كفى بالقرآن واعظا يا أمير المؤمنين . فقد قال الله تعالى : " ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون ...... " هذا يا أمير المؤمنين وعيد لمن طفف فى الكيل فما ظنك بمن أخذه كله (٥)

وقال له مرة عظنى وأتى بماء ليشربه . فقال يا أمير المؤمنين : لو حبست عنك هذه الشربة أكنت تفديها بملكك . قال نعم . قال : فلو حبس عنك خروجها أكنت تفديها بملكك . قال نعم . قال فما خير فى ملك لا يساوى شربة ولا بولة (٦) .

---

(١) العقد الفريد حـ ٢ ص ١٠٤ ، عيون الأخبار حـ ٢ ص ٣٣٣
(٢) وفيات الأعيان حـ ٣ ص ٤٢٨ (٣) ميزان الاعتدال المجلد الثالث ص ٥٨٤
(٤) حلية الأولياء حـ ٨ ص ٢٠٣ (٥) العقد الفريد حـ ٢ ص ١٠٨

ومن عظاته أيضا للرشيد :

يا أمير المؤمنين : اتق الله وحده لا شريك له واعلم أنك واقف غدا بين يدى الله ربك ، ثم مصروف الى احدى منزلتين لا ثالث لهما جنة أو نار . فبكى هارون حتى أخضلت لحيته (١)

ومن وصاياه الأخرى فى غير هذا المقام وفيها يصور هول يوم القيامة وأحوال الخلق فيها قوله :

حتى متى يبلغ الواعظون أعلام الآخرة حتى والله لكل نفس ما عليها واقفة . وكأن العيون اليها ناظرة . فلا منتبه من نومته ولا مستيقظ من غفلته ولا مفيق من سكرته . ولا خائف من صرعته . الوجا للدنيا يجعل للآخرة منك حظا . أقسم بالله لو رأيت القيامة تخفف نزلا لهدأ أهوالها وقد علت النار مشرفة على أهلها . وقد وضع الكتاب ونصب الميزان . وجئ بالنبيين والشهداء ويكون لك فى ذلك الجمع منزل وزلفى أبعد الدنيا الى غير الآخرة تنتقل ؟ هيهات هيهات كلا والله . ولكن صمت الآذان عن المواعظ وذهلت القلوب عن المنافع . فلا المواعظ تنفع ولا الموعوظ ينتفع بما يسمع (٢) .

ومن مواعظه التى يدعو فيها الى التقرب من الله . والحذر من البعد عنه . قوله :

أوصيك بتقوى الله الذى هو نجيك فى سريرتك ورقيبك فى علانيتك فاجعله من بالك على حالك فى ليلك ونهارك . وخفه بقدر قربه منك . وقد رته عليك واعلم أنك بعينه . ليس تخرج من سلطانه الى سلطان غيره . فليعظم منه حذرك وليكثر منه وجلك (٣) .

* * *

(١) الطبرى حـ ٨ ص ٣٥٧

(٢) حلية الأولياء حـ ٨ ص ٢٠٥

(٣) صفوة الصفوة حـ ٣ ص ١٠٦

## ٥ ـ الامام الشافعي

ومن أئمة الاسلام الذين وعظوا هارون الرشيد "الامام الشافعي"[١] الفقيه الورع . فقد دخل يوما على الرشيد يعظه ويحذره من غرور الدنيا ويوصيه بتقوى الله ولزوم طاعته والاعتصام بحبله والحذر من مكره . قال :

اتق الله في السر والعلانية تستكمل الطاعة . واعلم أن الله سبحانه وتعالى يفتش سرك . فان وجده بخلاف علانيتك شغلك بهم الدنيا وفتق لك ما يرتق عليك . واستغنى الله والله غني حميد . وان وجده موافقا لعلانيتك أحبك وصرف هم الدنيا من قلبك وكفاك مؤونة نظرك لغيرك وترك لك نظرك لنفسك . وكان المقوي لسياستك ولن تطاع الا بطاعتك لله تعالى . فكن له طائعا تكسب بذلك السلامة في العاجل وحسن المنقلب في الآجل .

واحذر الله حذر عبد علم مكان عدوه وغاب عنه وليه فتيقظ خوف السوء . لا تأمن من مكر الله لتراتر نعمه عليك فان ذلك مفسدة لك وذهاب لدينك وأسقط للمهابة في الأولين والآخرين .

وعليك بكتاب الله الذي لا يضل المسترشد به . ولن تهلك ما تمسكت به . فاعتصم بالله تجده تجاهك وعليك بسنة رسول الله تكن على طريقة الذين هداهم الله فبهداهم اقتده ولا تطع الخاصة تقربا اليهم بظلم العامة ولا تطع العامة تقربا اليهم بظلم الخاصة لتستديم السلامة . وكن لله كما تحب أن يكون لك أولياؤك من العامة من السمع والطاعة . فانه ما ولى أحد على عشرة من المسلمين فلم يحطهم بنصيحة الا جاء يوم القيامة ويده مغلولة الى عنقه لا يفكها الا عدله . وأنت أعرف بنفسك . فبكى الرشيد وعلا نحيبه[٢] .

وقد أخذ هذا الفن يزدهر في القرن الثالث الهجري وأكثر القول فيه جماعات الزهاد والمتصوفة في أكثر البقاع الاسلامية .

فذو النون المصري المتوفى سنة ٢٤٥ هـ كان من أئمة هذا الفن ومن أصحابه الضالعين فيه . فقد استطاع أن يؤثر في أحد مقاماته على مشاعر الخليفة العباسي المتوكل بالغ التأثير عندما اتهم بالزندقة وأحضر اليه ثم عفا عنه بوعظه اياه[٣] .

---

(١) سبقت ترجمته في الباب الثاني : الفصل الرابع .
(٢) حلية الأولياء حـ ٩ ص ٨٩ ـ ٩٠
(٣) وفيات الأعيان حـ ١ ص ٢٨٠

وهناك زهاد آخرون سلكوا طريقا آخر غير هذا الطريق في وعظهم واكتظت بهم المساجد ومجالس الوعظ وأوجدوا فنونا أخرى عمرت بها كتب الأدب والطبقات . ومن هذه الفنون :

ب — فن القصة : وهو لون من ألوان النثر الزهدي اتخذه الزهاد طريقا لايصال مواعظهم الى القلوب واستمالة الناس الى مجالسهم . والحق أن الزهد قد أصاب من القصاص دعاة له وناشرين . وكان لهذا الفن أيضا دور كبير في اذكاء جذوة الشعور الديني لدى المسلمين على مر العصور .

وفي الأخبار مايدل على أن القصص قديم في الاسلام فيحكى عن عمر بن الخطاب أنه أجاز تميم الداري بأن يقص على الناس (١) . وفي عهد معاوية ندب رجال من الصالحين لوعظ الناس وتقوية دينهم برواية القصص الديني . وقد سمى ماجاء به النبي صلى الله عليه وسلم قصصا (٢) فقد قال جل شأنه : "فاقصص القصص لعلهم يتفكرون" (٣) وقال سبحانه وتعالى : "نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا اليك هذا القرآن وان كنت من قبله لمن الغافلين" (٤) . وانتشر القصاص في مختلف الممالك الاسلامية وأقبل عليهم العامة اقبالا شديدا وأحبوا بعضهم حبا جما . وقد لجأ بعض الوعاظ القصاص الى حيلة يجذبون بها القلوب والأفئدة الى مجالسهم بترتيب بعض المقرئين لقراءة القرآن وخاصة من كان حسن الصوت منهم وكان القصاص يقومون بعملهم هذا تطوعا (٥) .

وارتفع شأن القصص حتى رأيناه يصبح عملا رسميا يعهد به الى رجال رسميين يعطون عليه أجرا . وكان كثير من القضاة يقومون بالقصص في المساجد . فيقال : ان سليمان بن عتر التجيبي أول من قص بمصر سنة ٣٨ هـ وجمع له القضاء والقصص ثم عزل عن القضاء وأفرد بالقصص (٦) وابراهيم بن اسحاق القاري جمع له القضاء والقصص في مصر سنة ٢٠٤ هـ (٧) .

ولا يهمنا هذه الناحية الرسمية للقصص انما يهمنا منه ماكان له من صبغة تشبه العلمية .

---

(١) فجر الاسلام ص ١٥٨
(٢) الحضارة الاسلامية جـ ٢ ص ١٤١
(٣) الأعراف / ١٧٦
(٤) يوسف / ٣
(٥) الحضارة الاسلامية جـ ٢ ص ١٠٥
(٦) فجر الاسلام ص ١٦٠
(٧) الحضارة الاسلامية جـ ٢ ص ١٠٤

واستمر تقدير الناس واحترامهم للقصاص ردحا طويلا من الزمن . يدلنا على ذلك ماكان يمر به مجلس الحسن البصرى حين كان يقص على الناس الذى كان يقال عنه انه كان قاصا من نوع آخر استلهم معانيه وأفكاره فى الوعظ من القرآن الكريم . الا أنه حدث ماجعل أهل التقوى والصلاح يفقدون الثقة بهم . بما حكى عنهم من أنهم كانوا يخلطون قصصهم بشئ من الأساطير والنوادر واتخذوها وسيلة للكسب مما قد يضعف الروح الدينى . وأيضا ماروى من أنهم كانوا من أكبر مثيرى الفتن بين الشيعة والسنية فمنعوا عن القصص فى العصر البويهى . وتحول الناس عنهم الى طائفة خلفتهم تسمى " طائفة المذكرين " ويسمى مجلسهم مجلس الذكر وفيه تتردد الأذكار الصافية والأدعية الناضرة أو تثار فيه مسائل من التوحيد وسمى الذى يعظ الناس فى هذه المجالس "بالمذكر " وقد ألزم نفسه بمظاهر تكسبه مزيدا من الاحترام والتقدير متخذا مادة وعظه من القرآن الكريم والأخبار معتمدا على أقاويل الفقهاء والصلاح لايحدث الناس الا بما صح عنده ولا شأن هؤلاء وارتفعت منزلتهم وصار للخلفاء جليس يذكر بما يحتاجون اليه من كتاب الله وأخبار الأنبياء والصالحين ويكثر عليهم ذكر مكارم الأخلاق (١) وممن اشتهر بالقصص الدينى فى ذلك العصر .

صالح بن بشير المرى : المتوفى سنة ١٧٢ او سنة ١٧٦ هـ : وهو كما قيل عنه : كان اذا أخذ فى قصصه كأنه رجل مذعور يفزعك أمره من حزنه وكثرة بكائه . كأنه ثكلى وكان كلامه يقطع القلب ولم ير محزونا مثله (٢) . وكثيرا ماكان يتمثل فى قصصه بهذا البيت :

وغائب الموت لاترجون رجعته ٭ اذا ذووا غيبة من سفرة رجعوا

وكان يقول : هذا والله السفر البعيد فتزودوا لمراحله (٣) .

ومما حكى فى مجلسه من المواعظ التى تصف مشاهد يوم القيامة وأحوال الضالين والظالمين ومايجرى لهم من عذاب أليم . قوله :

قرأ رجل فى مجلسه قوله تعالى : " وأنذرهم يوم الآزفة اذ القلوب لدى الحناجر كاظمين ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع " فقطع صالح القراءة .

وقال : وكيف يكون للظالمين حميم أو شفيع والطالب لهم رب العالمين .

---

(١) الحضارة الاسلامية حـ ٢ ص ١١٦

(٢) صفوة الصفوة حـ ٣ ص ٢٦٥

(٣) حلية الأولياء حـ ٦ ص ١٦٧

والله لو رأيت الظالمين وأهل المعاصى يساقون فى السلاسل والأغلال الى الجحيم حفاة عراة • مسودة وجوههم • مزرقة عيونهم • ذائبة أجسامهم • ينادون • يا ويلاه • يا ثبوراه • ماذا نزل بنا ؟ ماذا حل بنا ؟ أين يذهب بنا ؟ ماذا يراد منا ؟ والملائكة تسوقهم بمقامع النيران فمرة يجرون على وجوههم ويسحبون عليها منكبين ومرة يقادون اليها عنفا مقرنين من بين باك دما بعد انقطاع الدموع ومن بين صارخ طائر القلب مبهوت •

انك والله لو رأيتهم على ذلك لرأيت منظرا لا يقوم له بصرك ولا يثبت له قلبك ولا يستقر لفظاعة هوله على قرار قدمك ثم نحب وصاح • يا سوء منظراه ويا سوء منقلباه وبكى وبكى الناس •

فقام شاب • فقال أكل هذا فى القيامة يا أبا بشر ؟ قال نعم والله يا ابن أخى وما هو أكبر من ذلك • لقد بلغنى أنهم يصرخون فى النار حتى تنقطع أصواتهم فلا يبقى منها الا كهيئة الأنين من المدنف • فصاح الفتى انا لله واغفلتاه عن نفسى أيام الحياة • ويا أسفى على تفريطى فى طاعتك يا سيداه واأسفاه على تضييع عمرى فى دار الدنيا • ثم بكى واستقبل القبلة ثم قال : اللهم انى أستقبلك فى يومى هذا بتوبة لك لا يخالطها رياء لغيرك • اللهم فاقبلنى على ما كان منى واعف عما تقدم من عملى وأقلنى عثرتى وارحمنى ومن حضرنى وتفضل علينا بجودك أجمعين يا أرحم الراحمين • لك ألقيت معاقد الآثام من عنقى واليك أنبت بجميع جوارحى صادقا بذلك قلبى • فالويل لى ان أنت لم تقبلنى • ثم غلب • فسقط مغشيا عليه فحمل من بين القوم صريعا يبكون عليه (١) •

هذا ومن يقرأ النص فلا يسعه الا أن يعترف بأنه من الفن القصصى المتكامل الذى يجمع كل مقوماته الفنية كما هو معروف فى العصر الحديث ويعترف أيضا بأن الزهاد كانوا أسبق الى معرفة هذا اللون الأدبى دون غيرهم • فالنص يشتمل على عناصر القصة الأدبية من مقدمة وهى قراءة الرجل آية من القرآن لتكون مدخلا الى الحكاية وعرض القصة ما قاله صالح المرى من وصف مشاهد يوم القيامة وخاتمها ما حدث للشاب آخر الأمر • هذا غير واقعية الأسلوب وعناصره • والحوار الذى جرى بين صالح والشاب

ومنصور بن عمار • من أهل مرو وأقام بالبصرة وكان من أحسن الواعظين ومن حكماء المشايخ كبير الشأن فى التقلل والورع • وكان فى قصصه وكلامه شيئا عجبا لم يقص على الناس مثله (٢) • وله قصص مشهور يعد من أدب النصح البليغ •

---

(١) حلية الأولياء جـ ٦ ص ١٦٥

(٢) الطبقات الكبرى جـ ١ ص ٧١

وفى النص التالى يبين خوف الخائفين من عذاب الله وغضبه • ورجاء الطامعين فى ثوابه وعفوه • يقول :

خرجت فى ليلة من الليالى المظلمة فاذا بصارخ يصرخ فى جوف الليل وهو يقول :

اللهم وجلالك ما أردت بمعصيتى مخالفتك • ولكن عصيتك اذ عصيتك بجهلى • وما أنا بنكالك جاهل ولا لعقوبتك متعرض • ولا بنظرك مستخف • ولكن سولت لى نفسى وأعاننى عليها شقوتى • وغرنى سترك المرخى على فقد عصيتك وخالفتك بجهلى • فمن عذابك من يستنقذنى ومن أيدى زبانيتك من يخلصنى • وبحبل من اتصل ان أنت قطعت حبلك عنى • واسوأتاه اذا قيل للمخفين جوزوا وقيل للمثقلين حطوا فياليت شعرى مع المثقلين أحط أم مع المخفين أجوز ؟

ويحى • كلما طال عمرى كثرت ذنوبى • ويحى • كلما كبر سنى كثرت خطاياى فيا ويلى كم أتوب وكم أعود ولا أستحى من ربى •

قال منصور : فلما فرغ من كلامه تلوت آية من كتاب الله تعالى : "نارا وقودها الناس والحجارة •••• الآية " ثم سمعت للصوت اضطرابا شديدا وسكن الصوت • فمضيت • فلما كان من الغد اذ أنا بجنازة منصوبة وعجوز تبكى • فقلت لها يا أمة الله • من هذا الميت منك ؟ قالت : اليك عنى لاتجدد على أحزانى • فقلت : انى رجل غريب • أخبرينى • قالت : هذا ولدى • كان اذا جن عليه الليل قام فى محرابه يبكى على ذنوبه وكان يعمل هذا الخوص فيقسم كسبه ثلاثا : فثلث يطعمنى • وثلث للمساكين • وثلث يفطر عليه •

فمر علينا البارحة رجل لاجزاه الله خيرا فقرأ عند ولدى آيات فيها النار • فلم يزل يضطرب ويبكى • حتى مات رحمه الله (١) •

وأحيانا ينهج الزهاد فى وصاياهم ومواعظهم منهجا فرديا • كأن يطلب انسان من زاهد أن يعظه ويوصيه بما فى كلام الله من خير لينتفع به فى أمور الدنيا والآخرة • ويسمى هذا اللون بالنصائح والوصايا •

---

(١) حلية الأولياء جـ ٩ ص ٣٢٨

ح ـ النصائح والوصايا :

لون من ألوان النثر الزهدى غزير المادة رائع فى تصويره وفى بيانه • والنصائح لاتصدر الا عن أناس عرفوا بالحكمة وأصالة الرأى • وهى لاتتجه الا الى من يراد توجيههم الى صالح الأعمال • والوصايا من أقدم الفنون التى عرفتها البيئات العربية • فالقرآن الكريم يحدثنا ان لقمان قال لابنه وهو يعظه :

"يابنى لاتشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم • يابنى أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك ان ذلك من عزم الأمور ....."(١) الى آخر الآيات •

وعرف كذلك فى الآداب الفارسية • ومن أشهر ما أثر عن الفرس فى هذا الباب كتاب " أردشير بن بابك " الى ابنه • وقد ازدهر هذا الفن فى اللغة العربية ودخل أكثر أبواب الحياة • فهناك وصايا الخلفاء والملوك • وهناك وصايا الأباء للأبناء وقد صار هذا اللون مما يتبارى فيه الكتاب والشعراء (٢) .

والوصايا تدور غالبا نحو التذكير بحقارة الدنيا والترغيب فى الأعمال الصالحة وغايتها اصلاح القلوب فالزاهد حين ينصح فانه يفكر فى اعداد النفوس ليوم الحساب والتزود للآخرة بالتقوى والعمل الصالح •• ومن كانت النار لها وراءه زفير وشهيق فانه لايلتفت للأزهار التى يراها فى طريقه • وللزهاد فى هذا اللون من روائع الكلم الشىء الكثير •

فذو النون المصرى المتوفى سنة ٢٤٥ هـ يوصى بعض اخوانه بالقناعة والرضا وعدم الحرص على الدنيا • ويدعو الى التزود بالتقوى • فيقول :

يا أخى : اعلم أنه لاشرف أعلى من الاسلام • ولاكرم أعز من التقى ولاعقل أحرز من الورع ولا شفيع أنجح من التوبة • ولالباس أجل من العافية • ولا وقاية أمتع من السلامة • ولاكنز أغنى من القنوع ولامال أذهب للفاقة من الرضا بالقوت • ومن اقتصر على بلغة الكفاف فقد انتظم الراحة • والرغبة مفتاح التعب • ومطية النصب والحرص داع الى التهجم فى الذنوب • والشره جامع لمساوى العيوب ورب طمع كاذب وأمل خائب • ورجاء يؤدى الى الحرمان • وارباح يئول الى الخسران (٣) .

---

(١) لقمان : ١٢ ـ ١٦
(٢) التصوف الاسلامى فى الأدب والأخلاق ج ٢ ص ٨٦
(٣) اللمع ص ٣٢٥

ولذى النون أيضا وصيـــة تدعو الى الصبر والاعتماد على الله والثقـــة به ٠ فقد قابله رجل وقال له : زدنى بكلمـة ٠ قـال :

لا تؤثرن الشك على اليقين ٠ ولا ترض من نفسك بغير التذكير ٠ وان تأتك نائبة الدهر فتحملها بحسن الصبر ٠ وارم بآمالك نحو الدائم الخبير تجده بآمالك قائما ٠ واغتنم مواصلة الله تعالى ٠ فان الله عبادا أنفوه فاستأنسوا به ٠ وعرفوه فأملوه على معرفته ٠ وواصلوه على عين يقين ٠ فسمت أبصارهم نحو عظيم ٠ جليل قدرته ٠ فسقاهم من حلاوة مواصلته ٠ وألعقهم من لذاذة مخالصته ٠ فلبكائهم حول العرش دوى ولدعائهم حنين تتقعقع أبواب السماء لسرعة تفتحها لاجابة دعائهم (١)

والجنيـــد : سيد الصوفية المتوفى سنة ٢٩٧ هـ يوصى بالمبادرة الى صالح العمل قبل فوات الأجل وأخذ العبرة من الماضين يقول :

ياأخى : فاعمل ثم اعجل قبل أن يعجل الموت بك ٠ وبادر ثم بادر قبل أن يبادر اليك ٠ وقد وعظك الله فى الماضين من اخوانك والمنقولين من الدنيا من أقرانك وأخدانك ٠ فذاك حظك الباقى عليك ٠ والنافع لك ٠ وكل ما سوى ذلك فعليك لا لك ٠ وهذه موعظتى لك ووصيتى اياك ٠ فاقبلها تحمد الأمر بقبولها وتفوز باستعمالها ٠ والسـلام (٢) .

والفضيـل بن عياض المتوفى سنة ١٨٧ هـ يوصى الانسان بأن تكون اقامته فـى الدنيا طريقا يعبر به الى الآخرة فعليه انتهاز الفرصة ليعلم له العبـــور ٠ ويكون ذلك بالتقوى يقـول :

يا ابن آدم ٠ اجعل الدنيا دارا تبلغك لأثقالك ٠ واجعل نزولك فيها استراحة لاتحبسك كالهارب من عدوه والمتسرع الى أهله فى طريق مخوف لا يجد مما يقدم فيه من الراحة ٠ متبدلا فى سفره ليستبقى صالح ماعنه لاقامته ٠ فان عجزت أن تــكون كذلك فى العمل فليكن ذلك هو الأمـل (٣) .

ومن موعظة له فى الحث على الصبر ٠ قولـــه :

يا ابن آدم انما يفضلك الغـنى بيومك ٠ أمسى قد خلا وغد لم يأت فان صبرت يومك أحمدت أمـــرك ٠ وقويت على غدك ٠ وان عجـزت

---

(١) اللمـــع ص ٣٣٦
(٢) اللمـــع ص ٣٣٧
(٣) حلية الأولياء جـ ٨ ص ٨٩

يهمك أن ممت أمرك وضعفت عن غدك • وان الصبر يورث البرء • والجزع يورث السقم • وبالسقم يكون الموت • وبالبرء تكون الحياة (١) .

وأبو سليمان الداراني المتوفى سنة ٢١٥ هـ يحذر من غرور الدنيا والافراط فى حبها والتقرب اليها فى وصيته التى يقول فيها :

طوبى لمن حذر سكرات الهوى وسورة الغضب • والفرح بشيء من الدنيا • فصبر على مرارة التقوى • طوبى لمن لزم الجادة والانكماش والحذر • وتخلص من الدنيا بالتراب والهرب كهربه من السبع • طوبى لمن انتقل بقلبه من دار الغرور ولم يسع لها سعيها • فيرز من خطرات الدنيا وأهلها منه على بال اضطربت عليه الأحوال •

من ترك الدنيا للآخرة ربحهما • ومن ترك الآخرة للدنيا خسرهما • وكل أم يتبعها بنوها • وبنو الدنيا تسلمهم الى خزى شديد • ومقامع من حديد وشراب الصديد • وبنو الآخرة تسلمهم الى عيش رغد ونعيم الأبد فى ظل ممدود وماء مسكوب وأنهار تجرى بغير أخدود • الفكر فى الدنيا حجاب عن الآخرة وعقوبة لأهل الولاية • والفكرة فى الآخرة تورث الحكمة وتحيى القلب • ومن نظر الى الدنيا مولية صح عنده غرورها • ومن نظر اليها مقبلة بزينتها شاب فى قلبه حبها (٢) .

وابراهيم بن أدهم العابد الزاهد المتوفى سنة ١٦٢ هـ يحذر فى وصيته من غرور الأمانى الباطلة والاسراف فى حب الدنيا فيقول :

فارفض يا أخى الدنيا • فان حب الدنيا يصم ويعمى • ويذل الرقاب ولا تقل غدا وبعد غد • فانما هلك من هلك باقامتهم على الأمانى حتى جاءهم الحق بغتة وهم غافلون • فنقلوا على اصرارهم الى القبور المظلمة الضيقة وأسلمهم الأهلون والولد • فانقطع الى الله بقلب منيب وعزم ليس فيه شك والسلام (٣) .

ومن وصاياه التى يحذر فيها بقرب نزول الموت ووقوعه لامحالة فى حينه ويحث على الاستعداد له والتأهب بالعمل الصالح • قوله :

(١) البيان والتبيين حـ ٣ ص ١٣٩
(٢) حلية الأولياء حـ ٩ ص ٢٧٨
(٣) « « حـ ٨ ص ١٩

أما بعد : فان الحزن على الدنيا طويل ، والموت من الانسان قريب وللنفس منه في كل وقت نصيب ، وللبلى في جسمه دبيب ، فبادر بالعمل قبل أن تنادى بالرحيل ، واجتهد في العمل في دار الممر قبل أن ترحل الى دار المقر (١)

ومن وصاياه أيضا التي يذم فيها الاقبال على الدنيا : قبلــه :

ليس من أعلام الحب أن تحب ما يبغض حبيبك ، ذم مولانا الدنيا فمدحناها وأبغضها فأحببناها ، وزهدنا فيها فآثرناها ، ورغبنا في طلبها ، وعدكم خراب الدنيا فحصنتموها ، ونهيتم عن طلبها فطلبتموها ، وأنذرتم الكنوز فكنزتموها ، دعتكم الى هذه الغرارة دواعيها فأجبتم مسرعين مناديها ، خدعتكم بغرورها ومنتكم فانقدتم خاضعين لأمنيتها ، تتمرغون في زهواتها ، وتتمتعون في لذاتها وتتقلبون في شهواتها وتتلوثون بتبعاتها ، تنبشون بمخالب الحرص عن خزائنها وتحفرون بمعاول الطمع في معادنها وتبنون بالغفلة في أماكنها وتحصنون بالجهل في مساكنها ،

تريدون أن تجاوروا الله في داره وتحطوا رحالكم بقربه بين أوليائه وأصفيائه وأهل ولايته ، وأنتم غرقى في بحار الدنيا ، حيارى ترتعون في زهراتها وتتمتعون في لذاتها ، وتتنافسون في غمراتها ، فمن جمعها ما تشبعون ومن التنافس فيها ما تملون ، كذبتم والله أنفسكم وغرتكم ومنتكم الأماني ، وعللتكم بالتوانى ، حتى لا تعطوا اليقين من قلوبكم والصدق من نياتكم وتتنصلون اليه من مساوىء ذنوبكم وتعصوه في بقية أعماركم ،

أما تعلمون أنه لا تنال جنته الا بطاعته ، ولا تنال ولايته الا بمحبته ، ولا تنال مرضاته الا بترك معصيته ، فان الله تعالى قد أعد المغفرة للأوابين ، وأعد الجنة للخائفين وأعد الحور للمطيعين وأعد رؤيته للمشتاقين (٢) .

---

(١) حلية الأولياء حـ ٨ ص ١٧
(٢) حلية الأولياء حـ ٨ ص ٢٤

وسفيان الثورى المتوفى سنة ١٦١ هـ الزاهد الورع الذى قيل عنه أن ليس فى الحنيفية رجل مثله قد قطع الحزن كبده له من المواعظ والوصايا مايجل عن الوصف • وفيها يعالج الكثير من النواحى الخلقية والانسانية ويدعو الى ترك الاقبال على الدنيا ومراقبة الله فى جميع الأعمال لأنه رقيب يحاسب العباد على ماقدموا • وفيها ينهى عن مخالطة الشرور والآثام لأنها تورد موارد الهلكة ثم هو بعد ذلك يحبب الاكثار من البكاء والاقلال من الضحك والاتجاه الى فعل الخير بقدر الامكان • يقول فى احدى وصاياه •

يا أخى : احزن على ماقد مضى من عمرك فى غير طلب آخرتك • وأكثر من البكاء على ماقد أوقرت به ظهرك لعلك تتخلص منها ولاتصل الخير وأهله ولاتباعد عنهم فانهم خير لك ممن سواهم • وصل الجهال وباطلهم وتباعد عنهم فانه لن ينجو من جارهم الا من عصم الله • وان أردت اللحاق بالصالحين فاعمل أعمال الصالحين • واكتف بما أصبت من الدنيا ولاتنس من لاينساك ولاتغفل عمن قد وكل بك يحصى أثرك ويكتب عملك • راقب الله فى سريرتك وعلانيتك وهو رقيب عليك • واستح ممن هو معك وهو أقرب اليك من حبل الوريد • اعرف فاقة نفسك وحقارة منزلتها فانك حقير فقير الى ربك • وابك على نفسك وارحمها فانك ان لم ترحمها لم ترحم ولاتغشها ولاتوردها • وخذ منها لك • فانك بيومك ولست بغدك فكأن الموت قد نزل بك ولاتغفل غفلة الغافلين والجاهلين وأكثر من البكاء على نفسك فلست من الضحك بسبيل ان عقلت (١) •

وهذه وصية أخرى من وصاياه تسمو بالروح الانسانى وترتفع بالخلق الكريم وتحض على المبادىء السامية • فيقول :

يا أخى : عليك بتقوى الله ولسان صادق • ونية خالصة • وأعمال شتى صالحة • ليس فيها غش ولا خدعة فان الله يراك وان لم تكن تراه • وهو معك أينما كنت لايسقط عليه شىء من أمرك • لاتخدع الله فيخدعك • فانه من يخادع الله يخدعه ويخلع منه الايمان • ونفسه لاتشعر • ولاتمكرن بأحد من المسلمين المكر السىء فانه لايحيق المكر السىء الا بأهله • ولاتبغين على أحد من المسلمين فان الله تعالى يقول : "يأيها الناس انما بغيكم على أنفسكم"

---

(١) حلية الأولياء جـ ٧ ص ١١

ولا تخدعن أحدا من المؤمنين فيكون نفاقا فى قلبك • ولا تحسدن ولا تغتابن فتذهب حسناتك • وأحسن سريرتك يحسن الله علانيتك وأصلح فيما بينك وبين الله يصلح الله فيما بينك وبين الناس • واعمل لآخرتك يكفك الله أمر دنياك • وبع دنياك بآخرتك تربحهما جميعا ولا تبع آخرتك بدنياك فتخسرهما جميعا (١).

ومن الملاحظ ان الزهاد قد اتخذوا من الرثاء مواقف للوعظ والارشاد • وخاصة فى تلك المواقف التى تخشع فيها القلوب والأبصار وتضيق الصدور وتنحدر الدموع • ففى الموت عظة وفى وقوعه عبرة وحينئذ ترهف الآذان والأسماع لما يلقى فى ذلك الموقف من عبر وعظات • وقد أثرت عن الزهاد مراث بليغة رائعة تدل على احساس عظيم • والهام عميق • فمن ذلك قول ابن السماك فى رثاء داود الطائى المتوفى سنة ١٦٢ هـ • رغبها يظهر مكانته من الزهد فى الدنيا ومقامه عند الله • وأن متاع الدنيا قليل • والآخرة خير وأبقى • يقول (٢) :

ان داود رحمه الله نظر بقلبه الى ما بين يديه من آخرته فأعشى بصر القلب بصر العين • فكان كأنه لا ينظر الى ما اليه تنظرون • وكأنكم لا تنظرون الى ما اليه ينظر فأنتم منه تعجبون • وهو منكم يعجب • فلما رآكم راغبين مذهولين مغرورين • قد أذهلت الدنيا عقولكم وأماتت بحبها قلوبكم • استوحش منكم • فكنت اذا نظرت اليه • نظرت الى حى وسط أموات •

يا داود : ما أعجب شأنك بين أهل زمانك • أهنت نفسك • وانما تريد اكرامها وأتعبتها وانما تريد راحتها • أخشنت المطعم وانما تريد طيبه • وأخشنت الملبس وانما تريد لينه • ثم أمت نفسك قبل أن تموت • وقبرتها قبل أن تقبر • وعذبتها ولما تعذب • وأغيتها عن الدنيا لكيلا تذكر • رغبت نفسك عن الدنيا فلم ترها لك قدرا الى الآخرة • فما أظنك الا وقد ظفرت بما طلبت • كان سيماك فى سرك ولم يكن سيماك فى علانيتك • تفقهت فى دينك وتركت الناس يفتون • وسمعت الحديث وتركتهم يحدثون • وخرست عن القول وتركتهم ينطقون • ولا تحسد الأخيار ولا تعيب الأشرار ولا تقبل من السلطان عطية • ولا من الاخوان هدية آنس ما تكون اذا كنت بالله خاليا • وأوحش ما تكون آنس ما يكون الناس • فمن سمع بمثلك • وصبر صبرك • وعزم عزمك • لا أحسبك الا وقد أتعبت العابدين بعدك •

---

(١) حلية الأولياء جـ ٧ ص ٣٥
(٢) عيون الأخبار جـ ٢ ص ٣١٥

سجنت نفسك فى بيتك فلا محدث لك ولا جليس معك • ولا فراش تحتك • ولا ستر على بابك • ولا قلة يبرد فيها ماؤك • ولا صحفة يكون فيها غذاؤك — وعشاؤك •

يا داود : ماكنت تشتهى من الماء بارده • ولا من الطعام طيبه • ولا من اللباس لينه • بلى ولكن زهدت فيه لما بين يديك • فما أصغر مابذلت وما أحقر ماتركت فى جنب ما أملت • فاما مت شهرك ربك بموتك • وألبسك رداء عملك • وأكثر تبعتك • فلو رأيت من حضرك عرفت أن ربك قد أكرمك وشرفك فلتتكلم اليوم عشيرتك بكل ألسنتها • فقد أوضح ربك فضلها بك •

وهذا رثاء قريب عرف قائله كيف يحدد خصائص من بكاه • وفى النص نجد شيئا جديدا ليس مألوفا عند الأدباء • هو ذاتية التعبير • أى أن الأسلوب أسلوب شخصى لصاحبه • ليس له شبيه بالأساليب التى يستعملها غيره • الألفاظ سهلة واضحة • كل كلمة مستعملة فى موضعها وفى نفس معناها وفى المقام الذى يجب أن تستعمل فيه • والمعانى قد اختير منها مايلائم المقام والغرض • وهى مفصلة تفصيلا مع أن موقف الرثاء فى أغلب الأمر موقف ارتجال لا اعداد (١) •

د — الحكمة : لون من ألوان الأدب ذاعت على ألسنة الأدباء والشيوخ والحكماء فى مختلف العصور • ووجدت كذلك فى الأمم القديمة والأمم الحديثة • فى اليونان والهند والفرس وفى عرب الجاهلية كانت ترد على ألسنة الشيوخ الذين عركوا الحياة وخبروا الأيام واشتهر من هؤلاء قس بن ساعدة حكيم العرب المشهور وتتابع ظهورها فى العصر الاسلامى والعصور التالية له بفضل تأثر الأدب العربى بالقرآن الكريم والحديث النبوى الشريف • فجاءت معبرة متصلة بالحياة •

وقد مزجت الحكمة عند الزهاد بصبغة روحية عالية وتناولت كل شئون النفس والأخلاق • وهى تهدف الى الاعتبار والاتعاظ وقد عنوا بتهذيبها ونسق ألفاظها لأنها تقوى القلب وتصفى الروح • فقد قال يحيى بن معاذ "الحكمة جند من جنود الله تعالى يقوى بها قلوب أوليائه (٢) " فهى نابعة من القلب وما خرج من القلب يقع على القلب وما خرج من اللسان لم يجاوز الأذنين •

---

(١) دراسات فى التصوف الاسلامى ح ١ ص ١١٤

(٢) اللمع ص ٣٦٨

وحكم الزهاد كثيرة متنوعة تدل على نقاء قلب وصفاء روح وطهارة نفس. غزيرة المعنى بعيدة المرمى متعددة المقصود .. وممن أكثر في قول الحكمة من الزهاد :

ذى النون المصرى — والشافعى — وأبى سليمان الدارانى — والجنيد — وغيرهم .

فمن حكم الدارانى قوله :

الدنيا تطلب الهارب منها فان أدركته جرحته . وان ادركها الطالب لها قتلته .

ويقول :

اذا جاءت الدنيا الى القلب ترحلت الآخرة منه . واذا كانت الدنيا فى القلب لم تجىء الآخرة تزحمها . لأن الدنيا لئيمة والآخرة عزيزة .

ويقول :

اذا جاع القلب وعطش صفا ورق . واذا شبع وروى عمى وبار (١)

ويقول :

أفضل الأعمال خلاف هوى النفس . لكل شىء صدأ وصدأ نور القلب شبع البطن .

ويقول :

مفتاح الآخرة الجوع ومفتاح الدنيا الشبع واجمل كل خير فى الدنيا والآخرة الخوف من الله تعالى .

ويقول :

ليس العبادة عندنا أن تصف قدميك وغيرك يفت لك ولكن ابدأ برغيفيك فاحرزهما ثم تعبد .

ويقول :

لاعقل كمخالفة الهوى . ولافقر كفقر القلب . ولا غنى كغنى النفس ولا ذل كالطمع . ولا جهاد كمجاهدة النفس .

---

(١) حلية الأولياء ج ٩ ص ٢٥٧ — ٢٧٠

ويقـــول :

مافـارق الخـوف قلبا الا خـــرب (١)

والفضيل بن عيـاض أثر عنه فى باب الحكمـة القول البليغ والمعنى الدقيق • فهـو يقـــول :

اذا خالطت فخالط حسن الخلق فانه لايدعو الا الى خير • وصاحبه منه فى راحـة • ولاتخالط سئ الخلق فانه لايدعو الا الى شر وصاحبه منه فى عناء (٢)

ويقـول :

حزن الدنيا يذهب بهم الآخرة • وفرح الدنيا للدنيا يذهب بحلاوة العبادة (٣)

ويقـــول :

المؤمـن فى الدنيا مغمـوم يتزود ليـوم معاده • قليـل فرحـه (٤)

ويقـــول :

اذا أحب الله عبدا أكثر غمـه • واذا أبغـض عبدا وسع عليه دنياه (٥)

والامام الشافعى لـه من غـرر المعانى ولطيـف القـول مايعد من الأدب الرائـــع والذوق الرفيـــع فمن أقوالـــه :

من غلبتـه شدة الشهوة للدنيا لزمتـه العبودية لأهلها ومن رضى بالقنوع زال عنه الخضوع •

خير الدنيا والآخـرة فى خمس خصال : غنى النفـس • وكف الأذى • وكسب الحلال • ولبس التقـوى • والثقـة بالله عز وجل فى كل حـال •

ويقـــول :

أنفـع الذخـائر التقـوى وأضرها العـدوان •

ويقـــول :

من أراد أن يفتح الله قلبـــه أو ينـوره فعليـه بالخلوة وقلة الأكل • وترك مخالطـة السفهاء •

ويقـــول :

التواضـع يورث المحبـــة والقناعـــة تورث الراحـــة •

---

(١) الرسالة القشيرية ص ١٦ ، ص ٦٦
(٢) حلية الأولياء جـ ٨ ص ٨٩
(٣) حلية الأولياء جـ ٨ ص ٩٩
(٤) حلية الأولياء جـ ٨ ص ١١٠
(٥) الرسالة القشيرية ص ١٠

ويقـــول :

من صدق اللـــه نجا ومن أشـفق على دينـــه سلم من الـردى (١)

ومن حكم ذى النـــون المصرى جاءت هذه الأقـــوال :

مفتاح العبادة الفـكرة • وعلامـة الاصابة مخالفة النفس والهوى ومخالفتهما ترك شهواتها (٢) .

ويقـــول :

من قنـع استراح من أهـــل زمانـــه واستطال على أقرانـــه (٣)

ويقـــول :

الناس على الطريق مالم يزل عنهم الخـــوف • فاذا زال عنهم الخوف ضــــلوا عن الطريق (٤)

ومن أقـوال يحيى بن معاذ :

لو خاف ابن آدم من النار كما يخاف من الفقـــر لدخل الجنـــة (٥)

ويقـــول :

الجـــوع نور والشبع نار والشهوة مثـــل الحطب يتولد منه الاحتراق ولا تطفأ نـــاره حتى يحـــرق صاحبـــه (٦)

* * *

---

(١) تهذيب الأسماء واللغات ص ٥٥ ، ٥٦ (٢) الرسالة القشيرية ص ٢٧
(٣) الرسالة القشيرية ص ٨٣ (٤) " " ص ٦٦
(٥) " " ص ٦٦ (٦) " " ص ٧٣

هـ - المناجـــــاة :

وهذا الفـن من النثـر الديـنى ينتظم كل كلام توجه به العابد الى ربـه سواء أكان يقصد حاجة دنيوية أم أخروية . كأن يطلب من الله تيسير أمره أو أن يغفر له زلاته ويدخله فسيح جناته وينزله منازل الصديقين يوم الدين . وللزهاد فى هـذا الفن قول بديع فاضت به روحهم الطاهرة وخشعت له قلوبهم المؤمنة . به تناجـــوا مع حبيبهـم فى جوف الليـل اذا هدأت العيون وخفتت الأصوات وسكن العبـــاد يبكون فى تهجدهم ضارعين اليه فى خلواتهم أن يهدىء من روعهم ويمن عليهـــم تفضـلا بالثواب وحسن الجزاء . ومن أمثال ذلك . المناجاة التى يبتهل بهـــــا ذو النون المصرى وقد جاء فيها (١) :

الهـــى : ماأصغيت الى صوت حيوان ولا حفيف شجر ولا خرير مـــــاء ولا ترنم طائر ولا تنعم ظل ولا دوى ريح ولا قعقعـــة رعد الا وجدتها شاهـدة بوحدانيتك . دالـة على أن ليس كمثلك شىء . وأنك غالب لاتغلب . وعالم لاتجهل وحليم لاتسفه وعدل لاتجور . وصادق لاتكذب .

الهـــى : فانى أعترف بما دل عليه صنعـك وأشهد لك بما دل عليه صنعك . وأشهد لك بما دل عليه فعلك . فهب لى طلب رضاك برضاى .

الهـــى : من لم ينسه جميع الهموم رضاء عنك ولم يلهـه عن جميع الملاهـى تعداد آلائك . ولم يقطعه عن الأنـس بغيرك فكأنه منك . كانت حياته ميتـه . وميتتـه حسـرة وسـروره غصـة وأنسـه وحشـــة .

الهـــى : عرفنى عيوب نفسى وافضحها عندى لأتضرع اليك . وأبتهل بيـــن يديك . خاضعا ذليـــلا فى أن تغسلنى منها . واجعلنى من عبادك الذين شهدت أبدانهم وغابت قلوبهم . تجول فى ملكوتك وتتفكر فى عجائب صنعـــك لترجـع بفوائد معرفتك وعوائد احسانك . قد ألبستهم خلع محبتك وخلعـــت عنهم لباس التزين لغيرك .

الهـــى : لاتترك بينى وبين أقصى مرادك حجابا الا هتكته ولا حاجزا الا رفعته . ولا وعرا الا سهلته . ولا بابا الا فتحتـه . حتى تقيم قلبى بين ضيـــاء معرفتك . وتذيقنى طعم محبتك وتبرد بالرضا منك فؤادى . وجمع أحوالـــى حتى لا أختار غير ماتختاره . وتجعل لى مقاما بين مقامات أهل ولايتـــــك .

---

(١) حلية الأولياء جـ ٩ صـ ٣٤٢

ومضطربا فسيحا فى ميدان طاعتك •

الهى : كيف أسترزق من لا يرزقنى الا من فضلك • أم كيف أسخطك فى رضى من لا يقدر على ضرى الا بتمكينك • فيا من أسأله ايناسا به وايحاشا من خلقه • ويا من اليه التجائى فى شدتى ورجائى ارحم غربتى وهب لى من المعرفة ما أزداد به يقينا • ولا تكلنى الى نفسى الأمارة بالسوء طرفة عين •

ولذى النون أيضا تلك المناجاة الرقيقة التى تفيض ألفاظها رقة وعذوبة وتنبض معانيها بالجلال والخشية • يقول (١) :

اللهم أنت آنس المؤنسين لأوليائك • وأقربهم بالكفاية من المتوكلين عليك لمشاهدهم • فضمايرهم تطلع على أسرارهم •

الهى : سرى اليك مكشوف • وأنا اليك ملهوف • اذا أوحشنى الذنب آنسنى ذكرك عالما بأن أزمة الأمور بيدك وأن مصدرها من قضائك •

الهى : من أولى بالذل والتقصير منى وقد خلقتنى ضعيفا ؟ ومن أولى بالعفو منك وعلمك بى سابق وأمرك بى محيط ؟ أطعتك باذنك والمنة لك علىّ • وعصيتك بعلمك والحجة لك علىّ • أسألك بوجوب رحمتك وانقطاع حجتى وتفقرى اليك وغناك عنى أن تغفر لى خطيئتى الظاهرة والباطنة •

ومن مناجاة الجنيد التى تعبر عن احساس عميق بحاجة الانسان الى خالقه فى السراء والضراء فهو أرحم الراحمين يقبل دعوة المضطر اذا دعاه • يقول (٢) :

اللهم انى أسألك ياخير السامعين وجودك ومجدك ياأكرم الأكرمين وكرمك وفضلك ياأسمح السامحين • وباحسانك ورأفتك ياخير المعطين • أسألك سؤال خاضع خاشع متذلل متواضع ضارع اشتدت اليك فاقته • وأنزل بك على قدر الضرورة حاجته وعظمت فيما عندك رغبته • وعلم أن لايكون شىء الا بمشيئتك ولا يشفع شافع اليك الا من بعد اذنك • فكم من قبيح قد سترته وكم من بلاء قد صرفته • وكم من عثرة قد أقلتها • وكم من زلة قد سهلت بها • أسألك ياسامع أصوات المستغيثين • وعالم خفى أضمار الصامتين ومطلع فى الخلوات على أفعال المتحركين • وناظر الى مادق وجل من آثار الساعين • أسألك أن لا تحجب

---

(١) اللمع ص ٣٢٨
(٢) « ص ٣٢٩

— بسوء فعلى — عنك صوتى ، ولا تفضحنى بخفى ما اطلعت عليه من سرى ، ولا تعاجلنى العقوبة على ماعلمته من خلواتى ، وكن بى فى كل الأحوال رافقا ، وعلىّ فى كل الأحوال عاطفا .

الهى سيدى وسندى أنا بك عائذ لائذ ، مستغيث مستجير من تكاشف محاوف علل سرى ومن لزم ذلك ضميرى وقلبى ، حتى يكاد ذلك أن يملأ صدرى ، ويوقف على الانبساط الى ذكرك عقلى ولسانى ، ويمنع من الحركة فى الخدمة جسمى ، فأنا فى حبس مايعارضنى من ذلك من النقص والتقصير ، أسألك أن تخرج ذلك عن ذكرى وتمنعه من قلبى ، واجعل أوقاتى من الليل والنهار بذكر معمورة ، وبخدمتك وعبادتك موصولة ، حتى يكون الورود وردا واحدا والحال حالا واحدا لا سآمة فيه ولا فتور ولا ملل ولا تقصير ، حتى أسرع به اليك فى حين المبادرة وأسرع بذلك اليك فى ميادين المسابقة ، وارزقنى من طعم ذلك اللذائذ السابقة يا أكرم الأكرمين .

ومن مناجاته ايضا قوله (١) :

الهى وسيدى ومولاى ، من أحسن منك حكما لمن أيقن بك ؟ ومن أوسع منك رحمة لمن اتقاك وقصدك ؟ ومن أسرع منك عطفا ورأفة لمن أرادك وأقبل على طاعتك ، فكلهم فى نعمائك يتقلبون ، ولك بفضلك عليهم يعبدون ، سرت همومهم بك اليك وانفردت اراداتهم لديك ، وأقبلت قلوبهم بك عليك ، وفنيت حظوظهم من دونك ، واجتمعت لك وحدك ، فهم اليك فى الليل والنهار متوجهون ، وعليك فى كل الأحوال مقبلون ، ولك على كل الاحوال مؤثرون .

فأنا أسألك الهى وسيدى ومولاى أن تكون لى بفضلك كالئا كافيا عاصما راحما ، فانى اليك لاح ، وبك مستغيث ، واليك راغب ومنك راهب وعليك فى أمور الدنيا والآخرة متوكل ، لا اله الا أنت سبحانك انى كنت من الظالمين .

ومن مناجاة يحيى بن معاذ التى تفيض حبا لله وثقة بعدله ورجاء بعفوه وتفضلا بنعيمه وثوابه ، يقول (٢) :

الهى ، أدعوك بلسان أملى حين كل لسان عملى ، الهى ما أطيب واقعات الالهام منك على خطرات القلوب ، وما ألذ مناجاة الاسرار اليك فى وطنات الغيوب .

---

(١) اللمع ص ٣٢٣
(٢) « ص ٣٢١

الهي : اذا قلت لي في القيامة : عبدي ماغرك بي ؟ فأقول : سيدي برك بي . وان أدخلتني النار بين أعدائك لأخبرتهم بأني كنت في الدنيا أحبك لأنك مولاي ومن جميع الأشياء مغناي .

اللهم ان نجيتني ، نجيتني بعفوك . وان عذبتني ، عذبتني بعدلك رضيت مابي لأنك ربي وأنا عبدك .

الهي : انت تعلم أني لاأقوى على النار وأنا أعلم أني لاأصلح للجنة فما الحيلة الاعفوك .

الهي : وسيدي وسروري تكرمك شغلني عن قبح عملي وان كان فيه شقائي وسروري بنعمتك شغلني عن حسن عملي وان كان فيه نجاتي . وسروري بك أنساني السرور بنفسي .

اللهم اني أتقرب اليك . وبك أدل عليك وبحق نعمك لاعملي وماأظنك تحاسب غدا بعدلك من غشيته اليوم بفضلك وعفوك يستغرق الذنوب ورضوانك يستغرق الآمال ولولا أنك بالعفو تجود ماكان عبدك بالذنب يعود .

الهي : وسيدي ومولاي ومن جميع الأشياء مغناي . ضيعت نفسي بالذنوب فردها علي بالتوبة . أنت تعلم أن الكريم من عبادك يعفو عمن ظلمه . وقد ظلمت نفسي وأنت أكرم الأكرمين فاعف عني .

الهي . أنت تعلم أن ابليس عدو لك ولي وليس شيء أنكى لكمده وأقطع لكيده من غفرانك لي فاغفر لي ياأرحم الراحمين .

ومن روائع كلمه أيضا قوله :

الهي ليس يبكيني اليوم ذنبي وان عظم . وانما يبكيني حالتي التي لا أدري كيف أنا بها عندك .

الهي الحياة بذكرك من مكرمك والاستعانة على قدرك بقدرك . لاتبل قلبي بالفراق فانه يارب أضعف من بلي بفراق .

اللهم اجعل الايمان لنا سراجا ولاتجعله لنا استدراجا . اجعله لنا سلما الى جنتك ولاتجعله مكرا الى مشيئتك . انك أنت الحليم الغفور (١) .

ومن ألحان معروف الكرخي في تمجيد رب العزة :

سيدي : بك تقرب المتقربون في الخلوات ولعظمتك سبحت الحيتان في البحار الزاخرات ولجلال قدسك تصافقت الأمواج المتلاطمات أنت الذي سجد لك سواد الليل وضوء النهار . والفلك الدوار . والبحر الزخار والقمر النوار . والنجم الزهار . وكل شيء عندك بمقدار لأنك العلي القهار . (٢)

---

(١) طهارة القلوب جـ ١ ص ١٢٠

(٢) دراسات في التصوف الاسلامي جـ ١ ص ١٢٨

ولأبى حيان التوحيدى المتوفى سنة ٤١٤ هـ مناجاة رقيقة تحلق بأجنحة من النور فى آفاق من المواجيد والضراعة الايمانية. يقول فيها (١) :

**اللهم انى أبرأ من الثقة الا بك، ومن الأمل الا فيك، ومن التسليم الا لك، ومن التوكل الا عليك، ومن الطلب الا منك، ومن الرضا الا عنك.**

أسألك أن تجعل الاخلاص قرين عقيدتى والشكر على نعمك شعارى ودثارى والنظر الى ملكوتك دأبى وديدنى، والانقياد لك شأنى وشغلى والخوف منك أمنى وايمانى واللياذ بذكرك بهجتى وسرورى.

اللهم انى أسألك خفايا لطفك وفواتح توفيقك ومألوف برك وعوائد احسانك. وأسألك القناعة برزقك والرضا بحكمك والنزاهة عن محظورك والورع فى شبهاتك.

اللهم اجمع من أمرى شمله وانظم من شأنى شتيته واحرسنى عند الغنى من البطر وعند الفقر من الضجر وعند الكفاية من الغفلة وعند الحاجة من الحسرة وعند الطلب من الخيبة وعند البحث من الاعتراض عليك.

أسألك أن تجعل صدرى خزانة توحيدك، ولسانى مفتاح تمجيدك وجوارحى خدم طاعتك، فانه لاعز الا فى الذل لك ولا غنى الا فى الفقر اليك ولا أمن الا فى الخوف منك.

اللهم اليك نشكو قسوة قلوبنا وغل صدورنا وفتنة أنفسنا وطموح أبصارنا ورفث ألسنتنا وسخف أحلامنا وسوء أعمالنا.

اللهم أطب عيشنا بنعمتك وأرح أرواحنا من كد الأمل فى خلقك وخذ بأزمتنا الى بابك.

اللهم أنت الظاهر الذى لا يجحدك جاحد الا زايلته الطمأنينة وأوحشه القنوط، وتردد بين رجاء قد نآ عنه التوفيق وأمل قد حفت به الخيبة.

اللهم انى أسألك جدا مقرونا بالتوفيق وعلما بريئا من الجهل وعملا عريا من الرياء وقولا موشحا بالصواب وحالة دائرة مع الحق وفطنة عقل مضروبة فى سلامة صدر وراحة جسم راجعة الى روح بال وسكون نفس.

---

(١) شرح نهج البلاغة حـ ٣ صـ ٨٥ .

ومن شوامخ كلمه . قوله (١) :

اللهم اجعل غدونا اليك مقرونا بالتوكل عليك ورواحنا عنك موصولا بالنجاح اليك . ولا تخلنا من يد تستوعب الشكر . ومن شكر يمتري خلق المزيد . ومن مزيد يسبق اقتراح المفترض . وصنع يفوق زرع الطالبين .

اللهم احجز بيننا وبين كل ما دل على غيرك . انقلنا من مواطن العجز مرتقيا بنا الى شرفات العز . فقد استحوذ الشيطان وخبثت النفس . وساءت العادة وكثر الصادقون عنك وقل الداعون اليك . وقل المراعون لأمرك . وفقد الواقفون عند حدودك وخلت ديار الحق من سكانها وبيع دينك بيع الخلق .

اللهم فأعد نضارة دينك وامدد علينا ظل توفيقك . اللهم بك نعتز كما انا بغيرك نذل . واياك نرجو كما انا من غيرك نيأس .

اللهم انك تملك العالم كله . وما بعده وما قبله . ولك فيه تصاريف القدرة . وخفيات الحكمة ونوافذ الارادة ولك فيه مالا ندريه مما تخفيه ولا تبديه .

جالت عن الاجلال وعظمت عن التعظيم . فكن عند ظننا بك وحقق رجاءنا فيك . فما خالفناك جرأة عليك ولا عصيناك تقحما فى سخطك ولا اتبعنا هوانا استهزاء بأمرك ونهيك . ولكن غلبت علينا جواذب الطينة التى عجنتنا بها وبذور الفطرة التى انبتنا منها فلسنا ندعى حجة ولكن نسألك رأفة انك أهل ذلك . وأنت على كل شئ قدير .

ومن ضراعات الخواص وهى اشراقات ملهمة للقلوب الضارعة المتبتلة . قوله (٢) :

اللهم انى استغفرك من كل ذنب قوى عليه بدنى بعافيتك . ونالته يدى بفضل نعمتك . وانبسطت اليه بسعة رزقك واحتجبت فيه عن الناس بسترك . واتكلت فيه على أناتك وحلمك . وعدلت فيه على كريم فضلك .

اللهم انى أعوذ بك أن أقول قولا حقا فيه رضاك ألتمس به أحد سواك . وأعوذ بك أن أتزين للناس بشئ يشيننى وأعوذ بك أن أكون عبرة لأحد من خلقك وأعوذ بك أن يكون أحد من خلقك أسعد بما علمتنى منى .

---

(١) شرح نهج البلاغة حـ ٣ ص ٨٥
(٢) من أعلام التصوف ص ٥١

و — فن الرسائل :

وهو من الفنون الأدبية التي ازدهرت في العصر العباسي وتعددت أغراضها وتنوعت ألوانها . وللرسائل أصول في الأدب العربي ترجع الى العصر الاسلامي حيث ازدهر هذا اللون بفضل تأثر الأدباء بالقرآن الكريم والحديث النبوي الشريف . وقد عرف عصر صدر الاسلام الرسائل التي كانت ترسل الى الملوك والرؤساء من النبي صلى الله عليه وسلم يدعوهم فيها الى الاسلام ويحثهم على الدخول فيه ليفوزوا بالسعادة في الدارين وللرسائل آثار كبيرة . فقد يستفيد منها من يتأمل في النظر فيها لما تشتمل عليه من اشارات صحيحة وعبارات فصيحة ومواعظ بليغة تؤثر في نفس القارئ والسامع معا .

وللصوفية مكاتبات ومراسلات يفوق حصرها الوصف فهي أكثر من أن تجمع في أجزاء كثيرة . وقد أودعوا فيها معانيهم ولطائف اشاراتهم وطهارة أسرارهم . لينتفع بها أولوا العقول والألباب . وليتعظ بها من كان في قلبه موضع لنصح أو ارشاد أو من كان في صدره جفوة وبعد عن حقيقة الايمان وقد لجأ الزهاد الى ذلك حتى لاتضيع منهم فرصة لايصال النفع والارشاد الى مريديهم اذا فاتهم المجالسة والمخالطة وفيها أيضا لأهل الفهم فوائد ولأهل العناية بهذا العلم زوائد وعلى القلوب من المعرفة بذلك جميل عوائد . ومن هذه الرسائل :

رسالة الجنيد الى بعض اخوانه :

أكرمك الله بطاعته . وخصك بولايته . وجللك بستره . ووفقك لسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وأطلعك على فهم كتابه وأنطقك بالحكمة . وآنسك بالقرب وخصك بالفوائد . ومنحك الزيادات . وألزمك بابه وكلفك خدمته . حتى تكون له مرافقا ولكأس محبته ذائقا . فيتصل العيش بالعيش . والحياة بالحياة . والروح بالروح . فتتم النعمة . وتسلم من المعتبة فتصح العافية وتكمل السلامة (١) .

ومن رسائله أيضا :

حاطك الله بحياطته التي يحوط بها المستخلصين من أحبابه . وثبتك وايانا على سبل مرضاته . وأولج بك قباب أنسه . وأرتقاك في رياض فنون كرامته وكلأك في الأحوال كلها كلاءة الجنين في بطن أمه . ثم أدام لك الحياة المستخلصة من قيومية الحياة على دوام ديمومية أبديته . وأفردك عما لك به وعما له بك حتى تكون فردا به في دوامها لا أنت ولا مالك ولا العلم به ويكون الله وحده (٢) .

---

(١) اللمع ص ٣١٣
(٢) « ص ٣١٤

رسالة لأبي علي الروذباري :

آنسك الله في كمال الأحوال وتمامها ، وبلوغ الغايات ونظامها ، وآنس بك قلوب أهل مصافاتك وموالاتك ، في دوام فضلك ومعافاتك ، وجعل لك ما اتضح لك موصولا بك في حياتك وبعد وفاتك ، ومنّ علينا بما يقصر عنه بلوغ الآمال ونهاية الأحوال وزادك من فضله الذي عودك من بره وألطافه وإحسانه ، والله يمن علينا في ذلك بما نرجوه (١) .

وكتب الشبلي الى الجنيد كتابا يقول فيه :

يا أبا القاسم : ماتقول في حال علا فظهر ، وظهر فقهر ، وقهر فبهر واستناخ واستقر ؟ فالشواهد منطمسة والأوهام خنسة والألسن خرسة ، والعلم مندرسة ، ولو تكاثفت الخليقة على من هذا حاله لم يزده ذلك الا توحشا ، ولو أقبلت الخليقة اليه تعطفا لم يزده ذلك الا تبعدا ، فالحاصل في هذا الحال قد صفد بالأغلال والأنكال وغلبه على عقله فحال وحاد الحق بالحق وصار الخلق عقالا ، وكتب تحتها هذين البيتين :

يا هلال السما لطرف كليل * فاذا ما بدا أضا طرفيه
كنت أبكي عليّ منه فلما * أن تولى بكيت منه عليه (٢)

رسالة لأبي سعيد ابن الأعرابي يقول فيها :

كلأك الله كلاءة الوليد المرحوم ، وحفظك حفظ الولي المعصوم ووهب لك معرفة ما أنعم به عليك ، واستخرج منك ما جبلك عليه ، وحجبك عن نفسك القاطعة دونه ، وكفاك عوائقها وبوائقها ، ورؤية عملك وآثار سعيك ، وتزكية نفسك ، وأعتقك من رقها وكفاك عوارض تحيرها ، وفضول تكلفها واستخصك لنفسه منها ، ليحقق فيك العبودية فيزكو عملك وإن خف ، وينمو سعيك وإن قل ، وتطيب حياتك وإن مت حتى يوصلك بالحياة التي لاموت فيها والبقاء الذي لا فناء بعده ، وتولى أمرك بالحسنى في عواقبها ، كما كفاك التحير في أوقاتها انه ولي التمام لما ابتدأه (٣) .

وروح التكلف ظاهرة في أسلوب هذه الرسائل من غموض اللفظ وتعقيد التراكيب والميل الى الرموز الخفية ، ولا غرابة في ذلك فهي تعبر عن الحقائق المشكلة وتنبيء عن السرائر والخصوصية التي ينفرد بها أهل هذا العلم لتكون معانيهم مبهمة على من سواهم ، ولتقريب الفهم على المخاطبين بها من أهل تلك الصنعة ولكل طائفة من الناس مكاتبات ومراسلات على حسب ما يليق بهم ، بها يعرفون ويتمايزون .

(١) اللمع ص ٣١٤ (٢) اللمع ص ٣٠٥ (٣) اللمع ص ٣١٥

# الباب الثالث

## الزهد هو الخطوة الأولى نحو التصوف

## الفصل الأول

## أصول التصوف ومنابعه

تمهيد :

### تطور الزهد الى التصوف

عرفنا في دراستنا السابقة أن القرنين الأول والثاني الهجريين قد حفلا بكثير من العباد والزهاد الذين انقطعوا الى الله وابتعدوا عن ملاذ الدنيا ونعيمها .

وعرفنا أيضا أن العباد والزهاد كانوا يسلكون طريقهم الى الله منفردين لاتربطهم صلة ولاتنتظمهم جماعة من الجماعات .

وعندما أخذ الزمن يقترب من نهايته في القرن الثاني الهجري وجدنا أن حركة الزهد قد لبست ثوب التصوف . وكما أن رجال القرن الأول والنصف الأول من القرن الثاني كانوا عبادا ألقوا ببعض الخطوات في الزهد وبالقليل في التصوف كان رجال النصف الثاني من القرن الثاني والنصف الأول من القرن الثالث زهادا ألقوا ببعض اللمحات في التصوف .

وفي هذا الوقت شاع استعمال كلمة الصوفي والصوفية في المجتمع الاسلامي . والواقع أن هذه الكلمة لم يكثر استعمالها قبل نهاية القرن الثاني الهجري خلافا لما ذهب اليه القشيري من أن هذه الكلمة أطلقت قبل المائتين للهجرة وأن أبا هاشم الكوفي المتوفى سنة ١٥٠ هـ هو أول من أطلقت عليه هذه الكلمة . والذي يقول فيه " جامي " انه تقدمه رجال كان لهم قدم راسخة في الزهد والورع وحسن التوكل وفي طريق المحبة . ولكنه كان أول من تسمى بالصوفي . (١)

وفي هذا الزمن لم يستطع الناس أن يفرقوا بين زاهد وصوفي لأنه لم يوجد من الزهاد من ينطبق عليه وصف صوفي بالمعنى الدقيق . أما في القرن الثالث الهجري - الذي يعد دور انتقال من الزهد الى التصوف بمعناه الحقيقي - فقد حصل التمييز بينهما فسمي الزاهد زاهدا وسمي الصوفي صوفيا أحيانا وعارفا أحيانا أخرى . بل اننا نجد في هذا القرن تحولا في وجهة نظر الزهاد أنفسهم فانهم لم يعودوا ينظرون الى الزهد باعتباره غاية في نفسه . بل نظروا اليه باعتباره وسيلة لتحقيق غاية أخرى هي الكشف . أي أنهم اعتبروا الزهد مرحلة من مراحل الطريق بواسطتها يصل السالك أو المريد الى

---

(١) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ٣

تصفية النفس والترقي بها في معارج الحياة الروحية الى أن يصل بها الى حالة الفناء التي تنكشف له فيها الحقائق الالهية فتنعكس هذه الحقائق على مرآة قلبه كما تنعكس صور المرئيات على صفحة المرآة الصقيلة المجلوة (١)

ولكن ما الأسباب التي أدت الى هذا التطور ؟

خلاصة الآراء في ذلك أن الأسباب عوامل سياسية واجتماعية وفكرية جدت في القرنين التاليين لوفاة الرسول صلى الله عليه وسلم • لأن هذين القرنين قد حفلا بالحروب والفتن الأهلية كما حفلا بالتطورات الاجتماعية فكان الارستقراطيون وكان المترفون في العراق والشام بل وفي الحجاز أيضا وكان النشاط الفكرى العام • كانت المجادلات وموجات الشك والتعصب العقلي التي طفت على المسلمين في العصر العباسي وكان التطاحن المر بين أصحاب المقالات والفرق أو الجمود على مذهب أهل السنة في صراع عنيف •(٢) مما أدى الى اضعاف روح المسلمين وتفرق كلمتهم •

والواقع أن هناك حقيقة يجب أن نؤكدها دائما وألا نغفل عنها وهي أن الرغبة في العزلة والعودة الى الله لاتقوى الا في ظلال الضعف • فقليل من الناس من يتذكر الله في قوته وصحته وشبابه وثرائه • وكثيرا ما يذكر الناس ربهم في ضعفهم ومرضهم وشيخوختهم وفقرهم •

ولا جدال في أن المسلمين في عنفوان دولتهم أحسوا بقوتهم وعزة جانبهم فمحوا دولة الفرس وكسروا شوكة الروم • وأخذوا في تلك الظروف يزاولون نشاطهم الحضارى المتعدد الجوانب والأطراف دون أن يشعروا أنهم فرطوا أو أفرطوا • ودون أن يحسبوا أنه قد صدر عنهم مايدعو الى الاسراف في التوبة والمبالغة في الاستغفار •

على أن الأوضاع لم تلبث أن تبدلت وخاصة منذ أواخر القرن الثالث للهجرة عندما ظهر في وضوح ضعف الدولة الاسلامية وانقسامها وقيام دويلات كثيرة مستقله بين ربوعها وانتشار الثورات والفتن بين أنحائها وضياع هيبة الخلافة العباسية في بغداد بل قد وجدت في القرن الرابع الهجرى ثلاث خلافات تتنازع ولاء المسلمين في بغداد والقاهرة وقرطبة •

ولا شك في أن الانقسام في حد ذاته انما هو مظهر من مظاهر الضعف • فأخذ الوهن يدب حثيثا في المجتمع الاسلامي • ولعل أوضح مظاهر الضعف الذى أخذ يستشرى في جسم الدولة الاسلامية هو تحول المسلمين من مواقف الهجوم الى مواقف الدفاع•

---

(١) الرسالة : السنة الأولى ص ٥٧٠
(٢) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ٧٢

فالروم الذين طالما ذاقوا الأمرين من هجمات المسلمين المتعددة وكانوا يدفعـــون الجزية صاغرين أخذوا فى القرن الرابع الهجرى يهاجمون المسلمين فى جبهات متعددة فى العراق وفى بلاد الشام وأخذت الدولة الاسلامية فى الاندلس تتكمش انكماشا مطـردا وتتابعت حملات الصليبيين على الدولة الاسلامية فى مصر والشام وغيرها وفى وســط تلك الأحداث أخذ تيار التصوف يشتد ويقوى فى العالم الاسلامى مشرقه ومغربه •

وأحدث هذا رد فعل عنيفا عند جانب كبير من أفراد البيئة الاسلامية فأوغـــل هؤلاء فى الزهد وكره الدنيا وسار بعضهم فى شعاب الأرض واختلفوا الى رؤس الجبال ينتظرون رحمة الله بعيدين عن الناس وزحمة الحياة •

فالتصوف فى بدء أمره كان مقصورا على الحياة الزهدية القائمة على الاعتزال والتأمل ثم أصبح رويدا رويدا حركة منظمة ومدرسة يتخرج فيها أربابهـا لهاقواعدها ورسومهـا من حيث سيرة المريدين وأخلاقهم وعباداتهم • ولذلك يقول ابن خلدون : هذا العلم من العلوم الشرعية الحادثة فى الملة • وأصلها العكوف على العبادة والانقطاع الى الله والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه • والانفراد عن الخلق بالخلـــوة والعبادة • وكان ذلك عاما فى الصحابة والسلف • فلما فشا الاقبال على الدنيا فــى القرن الثانى الهجرى وما بعده وجنح الناس الى مخالطة الدنيا اختص المقبلون علــى العبادة باسم الصوفية والمتصوفة• (١)

ولسنا نشك فى أن التطور بدأ فى الآيات القرآنية اجتهادا من الزهاد أنفسهم فان مشاهد يوم القيامة فى القرآن ونداء الله لهم " ففروا الى الله انى لكم منه نذير مبين (٢) " كان مدخلا لأول تطور فى الزهد فى باب الخوف والفداء كما كانت آيات المحبة الـتى ذكرت فى القرآن مدخلا آخر فى تطور الزهد فى باب المحبة الخالصة التى انماهـا الروح العلمى النافع للدنيا والآخرة • (٣)

ويجب ألا نغفل أثر التشيع الغالى فى هذا التطور • فقد أخذ التصوف منه المدد والأسباب وكان مدخل التطور الى النظريات الفلسفية المنحرفة فى الحقيقة المحمديـة والانسان الكامل عن الامام المعصوم • وكانت الولايـة الصوفيـة هى الامامة الشيعيـة وتطور الموقف مع الصوفية حتى أصبحت الولاية أخص من النبوة بل كانت جوهر النبـوة وحتى صار الولى أسمى من النبى بالتبعيـة •

---

(١) المقدمـة ص ٣٩٨
(٢) الذاريات آية / ٥٠
(٣) الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٥٨

وابن خلدون ممن يقول بوجود هذا الاثر فى صراحة " ان الصوفية نقلوا نظامهم عن التشيع حتى ان الصوفية لما أسندوا لباس خرقة التصوف ليجعلوه أصلا لطريقتهم ونحلتهم رفعوه الى على رضى الله عنه • (١)

ويعلل الدكتور زكى مبارك على هذا بقوله : ان أهل فارس هم أكثر الناس تصوفا بين الأمم الاسلامية وهم كذلك أشد الشعوب الاسلامية تشيعا •

على أن نمو التصوف وازدهاره فى القرنين الثالث والرابع الهجريين لم يقف عند حد تأسيس مذاهبه وكثرة مشايخه الذين أعانوا على هذا التأسيس فحسب بل هو يتجاوزه الى شىء آخر ذلك أن الصوفيه أخذوا ينظمون أنفسهم طوائف وطرقا يخضعون فيها لنظم خاصة بكل طريقة وأصبح المريد يتلقى قواعد الطريق الصوفى على يد أستاذه ويخضع لهذا الاستاذ خضوعا أعمى •

وهناك دلائل واضحة على أن رجال التصوف من أهل القرن الثالث لم يقنعوا بحياة الزهد والعزلة عن الناس بل تطلع المريد الذى سلك طريق القوم الى أن يصبح يوما ما شيخا عظيما ومرشدا ملهما • وظهرت فى هذا العصر الفرق الصوفية كالملامتيه : نسبة الى أهل الملامة فرقة أنشأها حمدون القصار فى نيسابور • والطيفورية : أتباع أبى يزيد البسطامى الملقب بطيفور • والخرازية : أتباع أبى سعيد الخراز • والنورية : أتباع أبى الحسين النورى • وغيرها كثير • (٢)

فالزهد أساس التصوف وممهد له تمهيدا حسنا • وأدب الزهد ــ وبخاصة الشعر منه ــ كان مقدمة حسنة سبقت ظهور الشعر الصوفى ثم لازمته بعد ظهوره على صور مختلفة •

فقد ظل الشعراء يقرضون شعر الزهد على أنه غرض من الاغراض • وان امتاز بعضهم بالاكثار من القول فى الزهد • حتى اشتهر به وأثر ذلك عنه • ومع هذا لم يكن صدى لحياة زهدية عند صاحبه •

والشعر الصوفى لاتخلو بعض نصوصه من عناصر زهدية للارتباط الوثيق بين الزهد والتصوف • وبدأ هذا الشعر بمرور الزمن أكثر اخلاصا وأصدق عاطفة لانه صدر من أناس حققوا التصوف علما وعاشوا تجاربه فى حياتهم وسنعرض لذلك تفصيلا عند الحديث عن بعض أدباء الصوفية •

---

(١) المقدمة ص ٤١٢

(٢) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٢٥

والباحثون مختلفون في أصل التسمية بهذا الاسم، وكثر الخلاف وطال الجدل حول اشتقاق كلمة "صوفي" فقالوا : انها من "الصفاء" لأن الصوفي رجل صافاه الله . وكل رجل صوفي فهو صوفي . وقيل انها من "الصف" فقد كان نفر من المسلمين يذهبون مبكرين الى الصلاة فيجلسون دائما في الصف الأول (١) وقيل انها من "الصفة" بل أرجعها البعض الى الكلمتين اليونانيتين : "سوفوس" و "سافيس" (٢) وينطقها بعض الباحثين "ثيوسوفي" (٣) أي الحكمة الالهية . وينسبها البعض الى لبس الصوف .

وقال القشيري : ولا يشهد لهذا الاسم اشتقاق من جهة العربية ولا قياس والظاهر أنه لقب . ومن قال باشتقاقه من الصفاء أو من الصفة فبعيد من جهة القياس اللغوي قال : وكذلك من الصوف لأنهم لم يختصوا بلبسه ويقول ابن خلدون قلت . والأظهر أن قيل بالاشتقاق انه من الصوف وهم في الغالب مختصون بلبسه لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب الى لبس الصوف (٤) وهذا — في رأيي — هو الأصح لأن التصوف في الاصل مصدر تصوف أي لبس الصوف لأن لبس الصوف كان علم الزهادة والتقوى منذ القدم . فقد كان لباس موسى وعيسى والمتحنفين في الجاهلية (٥) ويقول : ابن عمر : كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزاة فأتاه قوم من قبل المغرب عليهم ثياب الصوف . (٦)

وبه قال أبو نصر السراج مؤلف أقدم كتاب عربي معروف في التصوف ويعلل السراج نسبة التصوف الى الصوف بقوله : لأن لبس الصوف كان من دأب الأنبياء عليهم السلام والصديقين وشعار "المساكين" المتنسكين (٧)

ولذلك يقول مالك بن دينار : ياقارئ . أنت قارئ . ينبغي للقارئ أن يكون عليه دراعة صوف (٨)

والآراء مجمعة على أن حركة التصوف الاسلامي لم تكن خالصة من مؤثرات أجنبية اتصلت به وعملت عملها فهم يقولون : ان التصوف الاسلامي بدأ أول الأمر صبغة دينوية بسيطة قوامها التأمل والعبادة . ثم أصبح في القرن الثاني الهجري وبعد حركة تجمع معتقدات من مصادر شتى نصرانية ويهودية وهندية ويونانية وأفلاطونية حديثة . طريقة تصوفية تتدرج من مذاهب السلوك الى مذهب الاتصال بالله وشمول الالهية (٩)

وسنرى الآن كيف كانت تلك المؤثرات أصلا من أصول التصوف الاسلامي والى أي مدى أثرت فيه .

---

(١) تاريخ الفكر العربي : فروخ ص ٣٧٧ (٤) المقدمة ص ٣٩٨ (٧) اللمع ص ٤١
(٢) في التصوف الإسلامي وتاريخ ص ٦٦ (٥) الاغاني ج ٣ ص ١٨ (٨) حلية الاولياء جـ ٤ ص ١٣٤
(٣) الفلسفة القرآنية ص ١٥٤ (٦) حلية الاولياء جـ ٨ ص ٢٥ (٩) تاريخ العرب جـ ٢ ص ٥٢٢ — ص ٥٢٣

## ١ — المصدر اليهودى والنصرانى

من أظهر تلك المؤثرات وأشدها اتصالا بالتصوف الاسلامى : اليهودية والمسيحية • لقدم الصلة بينهما وبين العرب منذ العصر الجاهلى من ناحية ولاعتراف الاسلام بالكتابين المقدسين — التوراة والانجيل — من ناحية أخرى • (١) الا أن المسيحية كانت موضع احترام وعناية المسلمين • وبالطبع كانت أكثر أثرا من اليهودية لموقف القرآن الكريم من اليهود والنصارى أولا • فى قوله تعالى : لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى • ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون • (٢)

وثانيا : لأن الرهبان المسيحيين الذين انتشروا فى بقاع الجزيرة العربية فى سياحاتهم التى لا تنقطع كانوا أقدر على التأثير من اليهود الذين لم يكونوا يبذلون من المجهود فى نشر ثقافتهم مثل ما يبذل المسيحيون فى ذلك وكانت المسيحية أول نظام اتصل بالاسلام اتصالا وثيقا من المناقشات التى كانت تدور بينهم فى العقائد الدينية • وقد كثر بين عباد المسلمين فى ذلك الوقت من لقب " بالراهب " لكثرة تعبده • وقد لقب عبد الرحمن بن أبى عمار الجشمى المكى " بالقس " لعبادته • (٣)

وكان المتعبدون من المسلمين يسعون للقاء الرهبان كما يسعى الرهبان للقائهم يتبادلون الحكمة وطرق المجاهدة • وتحفل كتب الأدب العربى بقصص لقاء أحد الفريقين للآخر •

ومن القائلين بتأثير اليهودية فى التصوف الاسلامى " جولد زيهر " اليهودى الأصل • فقد وضع اليهود كثيرا من الأحاديث مما نسميه " بالاسرائليات " واذا تأملنا تلك الأحاديث فاننا نجد فيها ما يمس التشبيه والتجسيم حتى قرب مسائل ونظريات الاتحاد والحلول من المسلمين • يقول الشهرستانى عن تأثر المسلمين بذلك " أنهم وجدوا التوراة ملأى بالمشابهات مثل الصورة والمشافهة والتكلم جهرا والنزول من طور سيناء انتقالا والاستواء على العرش استقرارا وجواز الرؤية فوقا • ولقد أثارت قصة موسى على الطور فلسفة خلع النعلين والنار المقدسة والشجرة المقدسة وتكليم الله ومقام " لن ترانى " وقصة موسى مع الخضر • أسرار ونظريات العلم اللدنى • وعلمناه من لدنا علما " (٤)

---

(١) التصوف فى الشعر العربى ص ٤٠

(٢) المائدة • آية ٨٢/

(٣) الأغانى جـ ٨ ص ٢٢٤

(٤) الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٢٢

فاذا ذكرنا الحلاج في محنته فاننا نراه وقد قطعت قدماه وذراعاه بسيف الشرع ينادى مثل ماقال موسى " وعجلت اليك ربى لترضى " .

واذا ذكرنا " فيلون " الفيلسوف الصوفى اليهودى الذى ولد بالاسكندرية عام عشرين قبل الميلاد والذى كان يلقب بأفلاطون اليهود وماله من نظريات فى المعرفة والمتناهى واللامتناهى . والتى تأثر ببعض منها الحلاج والغزالى " أدركنا مدى تأثر الدوائر الصوفية فى الاسلام بالمصدر اليهودى الذى كان له الاثر فى الافلاطونية الحديثة والدوائر المسيحية وبالتالى فى الدائرة الاسلامية والفكر الاسلامى (١)

ويقال : ان الحب فى التصوف الاسلامى مأخوذ من الحب المسيحى . لأن ذلك أتى المسلمين عن طريق دراستهم لحياة المسيح لما كان لشخصيته من أثر واضح على المتصوفة المسلمين . وأيضا لما كان بين العرب والنصارى من صلات فى الحياة الجاهلية والاسلامية . (٢)

ولكن يرد هذا القول اذا علمنا أن القرآن الكريم قد شمل كثيرا من الآيات التى تفيض بالحب والمحبة . من مثل قوله تعالى :

قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم (٣)

وقوله تعالى : فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه " وجاء أيضا " والذين آمنوا أشد حبا لله " (٥)

فعنصر الحب اذن موجود فى القرآن الكريم ولا حاجة للمسلم الى أخذه من النصرانية .

---

(١) الفلسفة الصوفيه فى الاسلام ص ٢٣
(٢) التصوف فى الاسلام فروخ ص ٢٩
(٣) آل عمران آية / ٣١
(٤) المائدة آية / ٥٤
(٥) البقره / ١٦٤

## ٢ — المصدر الهندى

قديما عرف العرب الهند فى جاهليتهم واتصلوا بهم تجاريا . وأولعوا بالسيوف الهندية وورد ذلك فى كثير من أشعارهم .

ولما فتح المسلمون فارس والعراق فكروا فى الهند وبعثوا اليها من يعلمهم أخبارها وتتابع المسلمون يغزونها ويغنمون منها المغانم . وافتتح الوليد بن عبد الملك أجزاء منها وهى بلاد السند التى كانت عنصرا من العناصر المكونة للأمة العربية . (١)

وزادت العلاقات بين السند والمملكة الاسلامية واتصلت بها اتصالا وثيقا أيام العباسيين فى مناحى مختلفة تجارية وثقافية . فقد كان فى الجيش الذى أرسله المهدى لغزو الهند كثير من العلماء والمحدثين ومن جهة أخرى كان لأسرى الهنود نشاط ملحوظ فى كثير من ألوان الثقافة المختلفة وجدير بالذكر أن السائحين الهنود قد بلغوا بلاد الشام فى العصر الأموى . هذا بالاضافة الى الرهبان الرحل من الهنود فقد دخلت عن طريقهم الثقافة الهندية الى بلاد الاسلام حيث كانوا على كثب من المسلمين فى العراق فى عهد الخلفاء الأوائل من بنى العباس . (٢)

وقد أقبل العرب على الثقافة الهندية لما لها من صفات بارزة . وكان أكثر تلك الثقافات اتصالا بها غير الفلك والرياضة والطب — الثقافة الدينية . فقد انتشرت فى الهند ديانة البراهمة والبوذية . ومن معتقداتهم القول بتناسخ الأرواح من أنها لاتموت ولا تفنى وأنها أبدية الوجود وتنتقل من بدن الى بدن . من الأرذل الى الافضل دون عكسه لتترقى النفس فى الكمال حتى يتحقق شوقها ويتحد العاقل والعقل والمعقول ويصير واحدا . والأرواح الشريرة تتردد فى النبات وبذول الهوام وبطوا الثواب والعقاب بنظرية التناسخ . فقالوا : ان الغرض من جهنم تمييز الخير من الشر .

وقد لعبت هذه النظريات دورا هاما فى الفلسفة اليونانية وفى المذاهب الاسلامية وفى التصوف . فقد قال بعض غلاة الشيعة بتناسخ الجزء الالهى فى على والائمة من بعده .

ولقد مر بنا القول أن السبئية أتباع عبد الله بن سبأ قالوا لعلى " أنت أنت " يعنون أنت الله وبعد هؤلاء كان النصيرية يعتقدون أن مرتكبى الآثام يعودون الى

---

(١) ضحى الاسلام جـ ١ ص ٢٣٠
(٢) العقيدة والشريعة فى الاسلام ص ١٥٩

الدينا يهودا أو نصارى • ومن لم يؤمن بعلى يرتدون جمالا أو بغالا أو حميرا أو كلابا •

وهناك مذهب " السمنية " الذى كان شائعا بين المسلمين وهو من المذاهب القائلة بالتناسخ • وقد عرف علماء المسلمين " السمنية " وناقشوهم طويلا فى كتب التوحيد أو علم الكلام •

وأكثر مناقشتهم كانت حول نظرية المعرفة ومن هنا يرى بعض الباحثين تسرب الأفكار الهندية الى التصوف الاسلامى ويرى تأثير البوذية على حياة نفر من الزهاد المسلمين ومن هؤلاء فون كريمر الذى يقول : أن هناك صلة بين التصوف الاسلامى وتأثير البوذية عليه • وان هذا الاثر يتجلى فى حياة ابراهيم بن أدهم • فقد كان ذا شهرة فى انقطاعه للعبادة وهو نوع غير معروف فى عصور الاسلام الأولى • (١)

والبوذية هى التى حطمت قيود الشعائر والتكاليف الدينية بعد أن آمن البراهمة بفائدتها • فكانت البوذية مصدرا خبيثا للنظريات الفلسفية لدى الصوفية فى الاسلام فى اسقاط الشرائع وربطها بالصوام (٢)

ومن القائلين بهذا التأثير أيضا " نيكلسون " فهو يرى أن فكرة الفناء التى تحدث عنها أبو يزيد البسطامى دخلت الى التصوف الاسلامى عن طريق التلقيح بالفكر الهندى • ففكرة الفناء والاتحاد بالله يطلق عليها عند الهنود " الفيدانتا " أو " النرفانا " فهم يعتبرونها غاية الغايات فى الاتصال بالذات الالهية • (٣)

ولا شك أن ابن عربى فى مدرسة وحدة الوجود وسوابق بذورها فى مدرسة الحلاج ولواحقها حتى عبد الكريم الجيلى وما بعده • قد تأثر بالمصدر الهندى الذى أنطق مذهب الانبثاق الرواقى والفيوضات والصدور عند الافلاطونية • (٤)

ومهما يكن فقد أثرت العقائد الهندية فى الآراء الصوفية الاسلامية فاكتسبت بفضل هذا التأثير قوة وعمقا ونفاذا •

---

(١) الحضارة الاسلامية ص ١٢٠
(٢) الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ١٦
(٣) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٧٢
(٤) الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ١٤

## ٣ - المصـــدر اليونانـــى

فى حديثنا عن الحياة الفكرية فى العصر العباسى عرفنا أن :
الفلسفة اليونانية وصلت الى المسلمين عن طريق مدرسة الاسكندرية التى أسسهـــا " أفلوطين المصرى " والذى يسمى مذهبه بالافلوطينية الحديثة " أو مذهـــب الاسكندرانيين • وهذا المذهب مدين بأهم أفكاره لفلاسفة اليونان فعناصره الأولـــى مستمدة من آراء أفلاطون وأرسطو والرواقيين وقد امتاز بروحانيته ونقده للمذهب المادى حتى لقد حكى أفلوطين : أنه وصل فى روحانيته الى الاستغراق فى الوحدانية • أو على حد التعبير الصوفى : الفنــاء فى الألوهية بضع مرات فى حياته • وعرفنا أيضـــا أن الثقافة اليونانية أثرت فى الفكر الاسلامى عن طريق النقل والترجمة لا عن طريق اختـــلاط أصحابها بالعرب وكان قوام تأثرهم بالفكر اليونانى اعتقادهم الراسخ بسمو العلم اليونانى حتى لم يكن يخالط نفوسهم ريب فى أنه قد بلغ أعلى درجات اليقين •

وكان جل اعتمادهم فى النقـل والترجمة على مذهب أفلاطون فى المثل ومذهـــب أرسطو فى العلة • وشروح الاسكندرانيين أو الافلاطونية الحديثة • ويسمى الشهرستانى داعية هذا المذهب " أفلوطين " بالشيخ اليونانى " وهو القائل بأن هذا الوجـــود صدر عن واحد أزلى أبدى هو علة العلل لا شبيه له وهو الله • وأن أول ما انبثق منـــه العقل ومنه فاضت نفس العالم أو النفس الكلية ومنها جاءت الطبيعة (نظرية الانبثاق)

ويقـــال ان النظريات الفلسفية لدى صوفية الاسلام أخذت جوهرها مـــــن الافلوطينية وبخاصة فى المعرفة الاشراقية التى تلقى الضوء فى النفس عند تطهرهـــا وتحررها • يقول أفلوطين " النفس التى لاتضاء بضوئه تظل بغير رؤية " وقد مـــارس أفلوطـين هذه التجربة وأعطى الاتجاه للفـارابى وابن سيناء والحلاج والسهـــروردى وغيرهم من الركـب الصوفى •

ومن قوله أيضا : وقد حدث مرات عدة أن ارتفعت خارج جسدى • بحيـــث دخلت نفسى وكنت حينئذ أحيا وأظفر باتحاد مع الالهى " (١) " يجب على أن أدخـــل فى نفسى ومن هنا استيقظ وبهذه اليقظة أتحد بالله " (٢)

وقد سيطرت الثقافة اليونانية على العقول فى الشرق منذ عهد الاسكندر وقـــد قبلها المسلمون عن طريق النساطرة واليعاقبة والسريان والصابئة وغيرهم •

---

(١) الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٣٣
(٢) الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٣٢

وكان الاتصال المباشر للثقافة اليونانية هو " الافلاطينية المحدثة " وكان لاصطفان ابن صديلى جهد كبير فى نقل نظرية مذاهب وحدة الوجود ونشرها فى الرها بعد أن قام برحلات كثيرة فى مصر وغيرها . واذا نظرنا فى مذاهب الفيض الافلوطينى نجد أن الله والعقل الأول والنفس الكلية والمادة غير المصورة والنفوس الجزئية قد شاعت فى مدرسة ابن عربى فى الحقيقة المحمدية أول فيض من الذات الالهية . ونظرية الاشراق للسهروردى . التى تجعل الله نور الأنوار فياضا بالأنوار القاهره وهى النفوس والعقول والجواهر الفاسقة الناشئة عن الأنوار وهى الأجسام (١)

ويقول نيكلسون : ومما يحملنا على الجزم بوجود أثر الفلسفة اليونانية فى التصوف الاسلامى أن نظرية المعرفة فيه ظهرت فى غربى آسيا ومصر . فى بلاد تأصلت فيها الثقافة اليونانية أحقابا طويلة ويتخذ مثالا لذلك ذو النون المصرى المتوفى سنة ٢٤٥ هـ الذى كان على علم بالثقافة اليونانية . والذى يقال عنه انه أول من بحث فى المعرفة بحثا نظريا دقيقا . ويقول عنه جامى :
انه كان شيخ هذه الطائفة عنه أخذوا واليه انتسبوا . وقد رأى ذو النون أن غاية الحياة الصوفية هى الوصول الى مقام المعرفة التى تتجلى فيه الحقائق فيدركها الصوفى ادراكا ذوقيا لا أثر فيه للعقل ولا للروية وذلك لا يكون الا لخاصة أهل الله الذين يرونه بأعين بصائرهم . (٢)

هذه هى الأصول الأجنبية التى يقال ان التصوف الاسلامى تأثر بها فى كثير من صوره وأحواله .

وعلى الرغم مما كان لهذه الاتجاهات الجديدة من أثر فى تطور التصوف وتشكيله فيما بعد فان من الخطأ أن نرجع نشأة التصوف فى الاسلام الى ظهورها وازدهارها . كما أنه من الخطأ أن نعتبرها عنصرا أجنبيا بحتا دخل الى التصوف من خارج الحظيرة الاسلامية . فعجل بانتقاله الى هذه الصورة الجديدة وخلق منه نوعا جديدا .

وعلى هذا يحق لنا أن نتساءل . ؟ هل كان التصوف الاسلامى اسلامى النزعة والنشأة . ؟ أم أن أصوله ترجع الى هذا التصوف الدخيل ؟ ولن نستطيع الاجابه عن هذا التساؤل قبل البحث فى المصدر الاسلامى .

---

(١) الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٣٣
(٢) فى التصوف الاسلامى تاريخه ص ٧٤

## ٤ - المصدر الاسلامى

سلك الاسلام سبيلا معينا فى موضوع التربية الروحية • فهو لم يترك هذه التربية للاجتهاد الشخصى بين المسلمين • ولكنه حاول أن يقصدها ويستمد لها نظمها الكفيلة بانتاج نتائجها •

فالصوم والصلاة والاعتكاف والحج والصدقة وجميع مظاهر التربية الروحية لم يتركها الاسلام الى جهود المسلمين فيها فتزداد وتنقص حسب زيادة هذه الجهود ونقصها بل أدخلها ضمن التشريعات الدينية حتى لاتكون موضعا للافراط أو التفريط • ولذلك يقول الله تعالى بصدد الكلام عن أهل الكتاب " لاتغلو فى دينكم " (١) فهو ينهى هؤلاء عن الافراط ويحببهم الى القصد والاعتدال فى أمور دينهم ودنياهم •

سارت حركة التدين فى عهد الرسول والخليفتين من بعده على النمط الذى رسمه الاسلام وهو : التقوى على أساس العمل للدارين لاتقوى المترهبين المستغرقين فى التأمل والعبادة • وقد استطاع الاسلام فى هذه الفترة الى حد بعيد أن يحقق المثل الأعلى الذى صوره نظريا للشخصية المسلمة • فتجلى فى كثير من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك الطراز العامل لدنياه وآخرته • المتعاون فى سبيل خلق الحياة الصالحة لأفراد مجتمعه • ولم يحدث أن غلب أحدهم دنياه على آخرته أو العكس او فرق بين العبادة والعمل •

وكان الى جانب هؤلاء جماعة لم تشغلهم أمور الناس كثيرا فبالغوا فى العبادة كأهل الصفة وغيرهم من الأفراد أمثال عبدالله بن عمر • وعبدالله بن عمرو فلما ثارت الفتن حول الخلافة منذ تولية أبى بكر حتى مقتل عثمان بن عفان وحروب الجمل وصفين • أفزعت هذه الفتن كثيرا من الأتقياء وحببت اليهم الابتعاد جهد الطاقة عن حماها وأوحت اليهم الاشفاق مما يعرض الدين للمآثم والشبهات • فأسرفوا فى التورع والانقباض فالثورة على عثمان وقتله فى داره والمصحف على حجره • ثم مقتل على ابن عم رسول الله وزوج ابنته فى مسجد الكوفة • ثم استشهاد الحسين فى موقعة كربلاء والنزاع الحاد بين الأمويين والعباسيين • وحصار ابن الزبير وقتله على أبواب المسجد الحرام • كل هذا وما أحاط به من فتن وأهوال أوحى الى المسلم التقى أن يفر بدينه • وأوهمه أن المشاركة فى أمور الدنيا شركة فى هذه الفتن ونكوص الى الجاهلية التى نجاه الله منها •

---

(١) سورة النساء آية / ٥٤

سئل عمر بن عبد العزيز عن قتلة عثمان وخاذليه وناصريه فقال : تلك دماء كف الله يدى عنها فأنا لا أحب أن أغمس لسانى فيها . (١)

وكلما تتابعت الأحداث ازداد المقبلون على العبادة التاركون لغوغاء الفتنة وتضارب الآراء فيها مؤثرين النجاة والسلامة شاكرين الله توفيقه اياهم الى هذا السبيل . حتى ان جماعة من أهل بدر لزموا بيوتهم واتخذوها منازل للآخرة . فلم يخرجوا منها الا الى قبورهم . وتحدث العاكفون عن الآخرة التى هى خير وأبقى .

روى الجاحظ عن مرة الهمدانى وهو من أصحاب ابن مسعود وكان متعبدا قال : كان مرة يقول : لما قتل عثمان رضى الله عنه حمدت الله ألا أكون قد دخلت فى شئ من قتله فصليت مائة ركعة . فلما وقع الجمل وصفين حمدت الله الا أكون قد دخلت فى شئ من تلك الحروب وزدت مائتى ركعة فلما كانت موقعة النهروان حمدت الله اذا لم أشهدها وزدت مائة ركعة . فلما كانت فتنة ابن الزبير حمدت الله اذ لم أشهدها وزدت مائة ركعة . (٢)

فالزهد الاسلامى اذن وليد هذه الظروف والملابسات الذى نما بدوره وصار تصوفا هذا بالاضافة الى ماورد فى القرآن الكريم من آيات ومواقف احتشد فيها كثير من المعانى الروحية الخالصة وتحث على التمسك بالحياة الآخرة والابتعاد عن الحياة الدنيا ولهوها وكذلك ماجاء فى الأحاديث النبوية أو القدسية وحياة النبى صلى الله عليه وسلم وصحابته . وأخيرا علم الكلام وما ظهر فيه من ألوان النظر العقلى والروحى والعملى .

أ ـ فكثير من الآيات القرانية اتخذها الصوفية أساسا لمذهبهم بعد تأويلها بما يتفق ومعتقداتهم .

فالآيات : يأيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزى والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئا . ان وعد الله حق فلا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور (٣)

" يأيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ماقدمت لغد واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون ". (٤)

---

(١) البيان والتبيين ج ٣ ص ١١٧
(٢) البيان والتبيين ج ٣ ص ١١٦
(٣) لقمان آية / ٣٣
(٤) الحشر آية / ١٨

" ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب . ومن يتوكل على الله فهو حسبه " (١)

" وتوكل على الحى الذى لا يموت "(٢) " وعلى الله فليتوكل المؤمنون " (٣)

تدعو الى فهم حقيقية التقوى والمسئولية المباشرة والتوكل على الله مع العمل

والآيات :

" وتوبوا الى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون " (٤) " واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه " (٥) " يأيها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا " (٦) " يأيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا " (٧) " انما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب "(٨) ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الأمور " (٩) " ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين " (١٠)

استدل بها الصوفية لتأييد مذهبهم فى التوبة والصبر ومداومة عبادة الله عز وجل .

والآيات :

" فاذكرونى اذكركم " (١١) " واذكر ربك كثيرا وسبح بالعشى والابكار "(١٢)

" واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة " (١٣)

" واذكر اسم ربك وتبتل اليه تبتيلا "(١٤)

تدل على مداومة الذكر والعبادة .

والآيات :

" قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم " (١٥)" والقيت عليك محبة منى ولتصنع على عينى " (١٦) " ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين " (١٧)

" ان الله يحب المتقين " (١٨) " ان الله يحب المتوكلين " (١٩) " يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله " (٢٠)

---

(١) الطلاق آية ٢ ، ٣
(٢) الفرقان آية / ٥٧
(٣) المجادلة آية / ٩
(٤) النور /٣٠
(٥) هود /٨٩
(٦) التحريم /٧
(٧) آل عمران /١٩٩
(٨) الزمر /٩
(٩) الشورى /٤٢
(١٠) محمد /٣٠
(١١) البقره /١٥٢
(١٢) آل عمران /١١
(١٣) الاعراف /٢٠٤
(١٤) المزمل /٧٠
(١٥) آل عمران آية /٣١
(١٦) طه آية /٣٩
(١٧) البقره آية /٢٢٢
(١٨) التوبه آية /٤
(١٩) آل عمران /١٥٩
(٢٠) البقره /١٥٦

اتخذها الصوفية أساسا لمذهبهم فى الحب الالهى وفناء المحب فى حبيبه . ومن نظر فى هذه الآيات وفلسفتها أنقسم فى فهمها . فاما سار على المنهج الاسلامى فربطها بالاتباع والاقتداء والتوبة والتطهر والعمل والتوكل وعدم الغرور . واما انحرف بها الى دعوى اسقاط العمل والاستغراق بدعوى الوصول وادعاء معرفة الغيب والرؤية ببصر الله أو السمع باذنه أو البطش بيده . (١)

والآيات :

" مايكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر الا هو معهم أينما كانوا " (٢) " فأينما تولوا فثم وجه الله " (٣)

" هو الأول والآخر والظاهر والباطن " (٤) " وعلمناه من لدنا علما " (٥)

" ذلكما مما علمنى ربى " (٦)

اعتمد عليها الصوفيه فى تقرير مذهبهم فى الاتحاد ووحدة الوجود والعلم الربانى الذى يختص الله به عباده .

من كل هذا وأمثاله نرى أثر القرآن واضحا فى المقامات والأحوال الصوفية وأن فى القرآن الكريم الشىء الكثير ما يصلح أن يكون أساسا للتصوف الاسلامى .

ب — حياة النبى صلى الله عليه وسلم :

يقول نيكلسون : ان صلة محمد بالله كانت لها صبغة صوفية ويعنى بذلك أن الرسول كان فى حالة حضور مع الله وأنه كان يدرك ذلك من نفسه ادراكا مباشرا (٧)

وقد ألقى الصوفية أقوى الأضواء على حياة وعزلة النبى صلى الله عليه وسلم فى غار حراء قبل الوحى . وقبل ذلك منذ كان صبيا . ثم حياته وأهل بيته بعد الوحى . وأكدوا أن ذلك مدخل التصوف وقاعدته .

فمثلا نرى أن فى حياة أمهات المؤمنين مايدل على التقشف . وشكوى نساء النبى من خشونة العيش معروفة . وقد نزل فيها :

" يأيها النبى قل لأزواجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها . فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحا جميلا . وان كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخره . فان الله أعد للمحسنات منكن أجرا عظيما " (٨)

(١) الفلسفه الصوفيه فى الاسلام ص ١٠٥
(٢) المجادلة آيه /٧
(٣) البقره /١١٥
(٤) الحديد /٣
(٥) الكهف /٦٥
(٦) يوسف /٣٧
(٧) فى التصوف الاسلامى وتاريخه /١١٢
(٨) الأحزاب آية /٢٨ ، ٢٩

وتقشف رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا أصحابه الموسرين الى أخذ أنفسهم بالشدة والتقشف حتى لقد أنفق أبو بكر كل ماله في سبيل الله وجهز عثمان جيش العسرة وأوقف على ماملك في سبيل الله •

ولا شك أن الزهاد والصوفية تأثروا بذلك في مسلكهم لأنهم يأخذون الدين بقوة ويحاولون أن يبلغوا فيه الذروة •

حـ ـ الأحاديث النبوية والقدسية •

لاجدال في أن الأحاديث النبوية والقدسية صحيحة كانت أو موضوعة كانت من أهم الأسس في بناء صرح التصوف الاسلامي بجانب ماورد في القرآن الكريم وقد استغل الحديث بصفة خاصة في تكوين هذا المذهب لأنه كان من السهل على المسلمين أن يضعوا ماشاءوا منه •• فقد وضع أصحاب المذاهب والفرق الاسلامية كثيرا من الأحاديث على لسان الرسول تأييدا لمقالتهم • وقد كان هناك من الأحاديث مايسمى " بالاسرائيليات" وقد استغل الصوفية معظم هذه الأحاديث لدعم آرائهم في نظريات التجسيم والتشبيه والحلول وغيرها • ومن أمثال ذلك • الحديث القدسي الشهير •

" كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق فبي عرفوني " (١) الذى اتخذه الصوفية مصدرا لمذهبهم في الحب الالهي الذى هو عندهم المبدأ الأول في خلق العالم • اذ هم يرون أن الله كان ولا شئ معه وأحب أن يرى ذاته في شئ غير ذاته فخلق الخلق وكان العالم منه بمثابة المرآة المجلوة التي يرى فيها ذاته وانهم بذلك يصلون الى مايسمى " وحدة الوجود " (٢)

والحديث القدسي : اذا كان يوم القيامة ينادى مناد • أين حبيب الله فيتخطى صفوف الملائكة حتى يصير الى العرش فيجلسه معه على العرش حتى يمس كتفه " يمثل نظريتهم في التجسيم والتشبيه •

والحديث النبوى : من عرف نفسه فقد عرف ربه "يدعم به الصوفية نظريتهم في المعرفة • فقد قالوا : ان الانسان اذا عرف نفسه على أنها عدم فقد تهيأ له أن يعرف ربه على أنه موجود •

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٤٠٢
(٢) الحياة الروحية في الاسلام ص ٢٩

وقول الرسول " أعدى أعدائك نفسك التى بين جنبيك " يعد عندهم قواما لما ينبغى أن يأخذ به الانسان نفسه من مجاهدة وكبح جماح على وجه تتخلى معه عن صفاتها المذمومة وتتحلى بالصفات المحمودة • (١)

وكان علم الكلام رفدا هاما من روافد التصوف الاسلامى كمذهب • فقد نشأ الجدل فى مسائل الصفات والتنزيه والتشبيه والجبر والاختيار وحرية الارادة ورؤية الله • وماتفرع من هذا وذاك الى نظريات الاتحاد والحلول ووحدة الوجود والامام المعصوم والانسان الكامل •

والرازى يؤكد الأثر الخطير لعلم الكلام فى اثراء النظريات الصوفية لورود معظم آيات القرآن الكريم فى بيان التوحيد والنبوة والرد على عبادة الأوثان وأصناف المشركين • فقد كان ذلك أساس الجدل والمناظرة • (٢)

وهكذا يتضح لنا أن التصوف الاسلامى قد أحيط بكثير من الثقافات الأجنبية المتعددة والتى كانت تحمل مبادىء فيها معنى الزهد والتصوف • فهل يمكن الاعتقاد بأن التصوف الاسلامى قد تأثر بتلك الثقافات ؟ وهل يمكننا القول بأن الصوفية فى الاسلام قد أخذوا نظرياتهم الصوفية من القرآن والسنة ؟

مما لا شك فيه أن بعض التصوف دخيل فى الاسلام وهو التصوف الذى يقول بالحلول ووحدة الوجود (٣) وهذا شأن كل الحركات لتكون ابدا خالصة من المؤثرات الأجنبية • فالقرآن الكريم لم يصرح بالزهد كمذهب • وانما كان فيه معانى الزهد كسلوك لحساب الآخرة فى الدنيا • أما النظريات الصوفية الفلسفية فقد جاءت الى المسلمين من خارج البيئة القرآنية • وألصقوا هذه النظريات بالقرآن والسنة تحريفا أو وضعا لكى يجدوا لها سندا • ولجأوا الى تفسير الرضح القرآنى بالرمز وحاولوا التوفيق والتلفيق بينها وبين الآيات فى شىء من التعسف لدعم نظرياتهم • وحدث مثل ذلك فى الأحاديث النبوية والقدسية •

ولقد دار نقاش وجدل بين المستشرقين وغيرهم من المفكرين والصوفية حول امكان وجود أثر للنظريات الصوفية فى القرآن الكريم •

فالاستاذ كارادى فو ينكر وجود هذا الأثر ويرى أن القرآن لم يكن مطلقا الكتاب الذى استطاع أن يجتذب الصوفية نحوه لأنه متعلق بالظواهر الخارجية وليس فيه الحنو

---

(١) الحياة الروحية فى الاسلام ص ٣٠
(٢) الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٥٥
(٣) الفلسفة القرآنية ص ١٥٤

الداخلي والروحي حقيقة.(١)

وفي رأيه هذا مجافاة للحقيقة والواقع . فالقرآن الكريم يحتشد بمعاني الآخرة ويعبر عن رحمة الله التي وسعت كل شيء ويدعو الى الحكمة والموعظة الحسنة الى جانب القصص الواقعي عن الأنبياء وأقوامهم . بشيرا ونذيرا وهاديا الى التوحيد الخالص وحرث الدنيا لمزرعة الآخرة والى جانب هذا الرأي المنكر يرى " ماسينيون " أن في القرآن البذور الحقيقية للتصوف عامة . وهذه البذور كفيلة وحدها بتنميته واستقلاله عن أي غذاء أجنبي . (٢)

واذا كان التصوف في الاسلام لم يخل من عناصر غريبة عنه . فان تلك العناصر لم يدع اليها حاجة العرب الى ما عند غيرهم بل اقتضى وجودها في التصوف الاسلامي أن كثيرين من المتصوفة كانوا غير عرب فحملوا معهم الى الاسلام تخيلات غريبة واعتقادات متفرقة

والحق أن التصوف الاسلامي غير دخيل في العقيدة الاسلامية بل هو طور من أطوار الزهد الذي يعود بأصوله الى القرآن والحديث وسيرة الخلفاء الراشدين . وقد رأينا أن كثيرا من الزهاد والمتصوفة كيف صدرت حياتهم الروحية عن أصل اسلامي دوغل في الاسلامية ويحاولون أن يستنبطوا ويستلهموا روح الاسلام . وروح الاسلام هو في قرآنه وحديث رسول الله وسنة صحابته . يؤكد هذا قول الجنيد :
مذهبنا هذا — التصوف — مقيد بأصول الكتاب والسنة . ويقول : علمنا هذا مشيد بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم . (٣)

وعندما نسمع أبا بكر رضى الله عنه يقول في بعض ما كان يدعو به ربه " اللهم امنحني الخير الوفير في الدنيا ورغبني في التخلص منها " لا يكون هذا الا اسلاميا صرفا فهو يطلب خيرا وفيرا ثم يقف منه موقف المتعفف عنه المنصرف عن الاشتغال به ويقول أيضا " ان العبد اذا داخله العجب بشيء من الدنيا مقته الله تعالى حتى يفارق تلك الزينة . (٤)

وسلوك عمر بن الخطاب الذي كان يضرب به المثل في الزهد والورع ما يدل على تأصل تلك الروح الاسلامية في التصوف . فقد كان يلبس الثوب المرقع ويأكل الخبز دون ادام . وتأخر يوما عن المسجد فقال له أصحابه . ما حبسك عنا يا أمير المؤمنين فقال : ثوبي كان يغسل وليس لي سواه . وكان يفترش الأرض وينام على الحصى.

---

(١) الفلسفة الصوفية في الاسلام ص٧٣
(٢) الفلسفة الصوفية في الاسلام ص٧٣
(٣) الرسالة القشيرية ص ٢٠
(٤) الطبقات الكبرى حـ١ ص ١٧

ووقف رضى الله عنه بأصحابه يوما على مزبلة • فأطال الوقوف حتى اضجرهم فقالوا : مالك حبستنا هنا •؟ فقال هذه دنياكم التى تتنافسون عليها • (١)

أفى هذه الاقوال مايشير الى وجود أثر أجنبى أو أنها أخذت عن أمم أخرى ؟ تستطيع أن تجيب عن ذلك بالنفى •

فمثلا رابعة العدوية امرأة عربية لم يثبت انها تلقت ثقافة اجنبية وهى أول من تكلم فى الحب الالهى ومن أقوالها عمرت الكتب والصدور • فمن أين وصل اليها الحب النصرانى •؟

ارتبطت الحياة الروحية فى الاسلام بكل هذه المعانى وأخذت تعمق مفهومها ولا ضير بعد ذلك ان تشابهت بعض عناصر هذه المعانى مع مثيلاتها فى المسيحية أو بعض العناصر الأخرى • فالمعروف أن الأديان السماوية أتت من مصدر واحد • وهى وحى الهى نزل من السماء • فلا بد أن تتشابه فيها الأصول وخاصة الروحية والأخلاقية والقرآن يعلن أنه " أتى مصدقا لما بين يديه من التوراة والانجيل "

والمعروف أيضا أن النفس الانسانية اذا خضعت لألوان من المجاهدات والرياضيات وصلت فى جميع الأجناس الى درجة واحدة من الصفاء الروحى والنقاء القلبى وقد لانعجب اذا وجدنا النتائج العقلية متحدة فى العالم لأن عقول الناس فى العالم متشابهة وهى تسير على قوانين منطقية واحدة من مقدمات مشروطة بشروط وأنواع من القياس • أما العواطف فتختلف عند كثير من الناس •

ومع ذلك لما اتحد الصوفيون فى طريقة رياضة النفس والمجاهدة والأخذ على المشايخ رأيناهم أيضا تقاربوا فى النتائج ورأينا الصوفى العراقى يفهم الصوفى الاندلسى والعكس ومحى الدين بن عربى الاندلسى استطاع أن يفهم الحلاج العراقى وهكذا (٢)

فالتصوف اذن لايختص بعنصر أو لغة أو أمة بل هو مظهر روحى لاتحده مثل هذه الحدود المادية • وهو خط مشترك بين أفراد الانسان جميعا يصح أن ينتهى عند المعتنقين لدين من الأديان الى عين النتائج التى ينتهى اليها عند المعتنقين لدين آخر من هذه الأديان • وهذا لايعنى سرقة أحدهما من الآخر • فالمعانى شائعة فى كل الأجواء قد يقع عليها اثنان أو أكثر ويصوغها كل من غير سرقة ويصح أن يكون

---

(١) حلية الاولياء حـ ١ ص ٤٨
(٢) ظهر الاسلام حـ ٤ ص ١٥٧

التشابه بين صوفية الاسلام وبين غيرهم من الديانات الأخرى أتى من أن زهاد المسلمين وصوفيتهم قد أخضعوا أنفسهم لطائفة من القواعد والاحكام التي تقربهم كثيرا أو قليلا من غيرهم • والحق أن الأستاذ " نيكلسون " مصيب كل الاصابة اذ يقرر أن الاتفاق الواقع بين عقيدتين لا يعني أن احداهما قد تولدت من الأخرى بل هو يعني أن كلتيهما قد تكونان نتيجتين لسبب واحد • (١) وتشابه الطريقين لا يدل على تشابكهما •

وهذا ينتهي بنا الى تقرير حقيقة ثابتة • وهي أن التصوف ليس مجموعة تعاليم نأخذها من هنا وهناك • وانما هو بالأكثر وجهة - تفكير وشعور في الأمور الدينية وتشوق المرء الى تقرب فردي مباشر الى الله واتحاد شخصي بالحقيقة الدينية •

ثم انه بعد هذا اذا دخل عليه الوان من المذاهب والآراء الأجنبية فان ذلك لا يفقده نسبته الى الأصل الذي نشأ عنه •

## الفرق بين الزهد والتصوف :

الزهد هو أول حركات التصوف في الاسلام • وكلاهما - الزهد والتصوف - يدعو الى التقشف والقناعة ونبذ الحياة ومافيها من لذة وجاه ومال • ولكنهما يفترقان •

فالتصوف يدعو الى ترك العمل وتعطيل القوى والانقطاع للعبادة • أما الزهد : فقد لا ينقطع صاحبه عن العمل بل يشارك في الحياة العامة • ويتكسب ويجمع الأموال ويحرص عليها متى أمكنه ذلك •

والزهاد قوم خائفون من النار طامعون في الجنة ولا سبيل اليها الا بالزهد • فهم يتركون الدنيا لكسب ثواب الآخرة •

أما المتصوفة فهمهم الوحيد محبة الله • فالصوفي الحق يعبد الله تعالى من أجل ذاته لا لغرض آخر ويصدق ذلك قول رابعة العدوية : الهي اذا كنت أعبدك رهبة من النار فاحرقني بنار جهنم • واذا كنت أعبدك رغبة في الجنة فاحرمني منها • أما اذا كنت أعبدك يا الهي من أجل محبتك فلا تحرمني جمالك الأزلي •

فالتصوف دخول في جمال الملأ الأعلى وروحه ورحمته • والزهد دخول في مجال التقوى خوفا من عذاب الله ونقمته •

---

(١) الحياة الروحية في الاسلام ص ٦٤

والتصوف فلسفة روحية في الاسلام تعمل على تصفية النفس بالمجاهدة والرياضـــة والانتقال من حال الى حال حتى يصل الصوفي الى المقام الذي يطلق عليه مقام الشهود أو الوجد أو الفناء • أما الزهد فهو منهج عملي من مناهج بعض المسلمين • وهـــو حياة التقشف في الأكل والمشرب والملبس والمعيشة والورع والتقوى •

• • •

## الفصـــل الثانـــى

### " الجانب العملى فى آثار الزهاد والمتصوفـة "

الزهد والتصوف ليسا من العلوم المكتسبة التى يستطيع الانسان أن يحصلهمـــا بالقراءة ولو أفنى فى ذلك زهرة شبابه ونضارة حياته • ولكنهما ذوق يكتسب بالعمـــل والسلوك والتهذيب النفس والخلق • وحين ذلك تثمر هذه المجاهدة أقوالا وأذواقا •

والمقصود بالجانب العملى هو ما يأخذ به الزهاد والمتصوفة أنفسهم من ضـــروب المجاهدة والمكابدة وما تدعوان اليه من تهذيب خلق وما تكلفانه من سلوك ألوان خاصة فى الرياضة الروحية كالصوم والصلاة والعزلة والسهر والصمت والفكر والسياحة والذكـــر • وما يلتزم به الصوفى فى سفره واقامته وصحبته وانفراده ونومه ويقظته وعباداته وأكله وكلامــه وسكوته وتعامله مع اخوانه وأساتذته • وغير ذلك مما يتمثل فى صورة العبادة الظاهـرة • وهو ما تناوله الزهاد والصوفية بالشرح والتوضيح والتقعيـد قولا وعملا •

وهذا الجانب من الزهد والتصوف يعتمد أساسا على التعاليم الدينية التى شرعها الاسلام وتولى الفقهاء بعد ذلك تفصيلها • ولكن مجهود الزهاد والمتصوفه فى هـــذه الناحية تولاها بالمبالغة التى أخرجتها عن حدها الذى رسم لها فى نظر الشـــرع فغدت عبادة جديدة أتوا بها من عند أنفســهم •

فقد تناولوا كل لون من ألوان العبادة بالزيادة والافراط والمبالغة تشديدا علـى أنفسهم وكبحا لجماحها وكسرا لشهواتها ونوازعها • فصاموا النهار مجاهدين وقاموا الليل مناجين • وبلغ الأمر الى حد أن أحدهم كان يكتحل بالملح استعانة على السهر (١) واستمروا هكذا حتى انقادت لهم نفوسهم وملكوها بعد أن ملكتهم • فتصرفوا فيها كيـــف شاءوا فلم يغضبوا لها ولم يحققوا لها رغبـة •

ولكى تكون مجاهدتهم التى ابتدعوها مستندة على أساس من الشرع اخترعـــوا لها الأحاديث ووصلوها بالنبى صلى الله عليه وسلم وبالصحابة حتى لا تكون موضع انكـــار العلماء والفقهاء • والصوفية ليسوا فرقة من فرق المسلمين ولكنهم هم الآخرون وضعــوا عددا كبيرا من هذه الاحاديث المنتحله ليؤيدوا بها دعواهم فى أن التصوف ليس فـــى الحقيقة الا العلم الباطنى الذى ورثوه عن النبى صلى الله عليه وسلم • (٢)

---

(١) اللمع ص ٢٧٥
(٢) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ١١٣

وكان الزهاد فى دور النشأة الأولى يعيشون أفرادا فى البيئات الاسلامية ولا يؤلفون وحدة فيما بينهم • كل يتعبد حسبما يريد ليصل الى غايته • ولكن نشاط حركة الزهد فى بعض البلاد دون بعض جعلها تتميز عن غيرها فتكون مقصد طلاب المواعظ والحكم ومحجة لأولئك الذين يرحلون بغية لقاء الكبار من الزهاد والمتعبدين •

وكانت البصرة التى غرس فيها الامام أبو موسى الاشعرى بذور التقوى والعبادة وترك فيها ملامح حياته على كثير من الحياة الروحية • احدى تلك الأماكن لسبقها فى النسك والزهادة (١) جاراتها من البلدان والأمصار • ثم انها بعد ذلك أصبحت مقر مدرسة الحسن البصرى فى الزهد والتصوف • والذى يعده الصوفية واحدا منهم فعن بن أبى ليلى قال : طفت على هذه الأمصار فلم أر مصرا أبكر على ذكر الله ولا أكثر تهجدا بالليل من أهل البصرة • (٢)

ولا يأتى القرن الثانى الهجرى حتى يكون للزهاد والمنقطعين للعبادة مراكز خاصة تعرف بهم يقصدها أفرادهم من كل صوب • ولعل من أكبر مراكز الزهاد • " عبادان " بالعراق • فقد اشتهرت بكثرة من فيها من الزهاد والعابدين فقد قال فيها بشر بن الحارث : من أراد الزهد والعمل فليأت عبادان • وددت أنى فى زاوية من زوايا عبادان فى عافية حرسها الله تعالى • (٣)

وتتابع بعد ذلك انشاء الخوانق والرباطات لتكون معدة لاستقبال الزهاد والصوفيه الذين يريدون العزلة والانقطاع للعبادة • ويقال : ان أول من اتخذ بيتا للعبادة زيد بن صوحان بن صبرة وذلك أنه عمد الى رجال من أهل البصرة قد تفرغوا للعبادة — وليس لهم تجارات ولا غلات — فبنى لهم دارا وأسكنهم فيها وجعل لهم ما يقوم بمصالحهم من مطعم ومشرب وملبس وغيره • (٤) والخوانق حدثت فى الاسلام فى حدود الأربعمائة من سنى الهجرة وجعلت لتخلى الصوفية فيها لعبادة الله • (٥) وأول خانقاه بنيت فى مصر أيام صلاح الدين الأيوبى وعرفت بدويرة الصوفية (٦) وشرط سكان الرباط قطع المعاملة مع الخلق وفتح المعاملة مع الحق وترك الاكتساب اكتفاء بكفالة مسبب الأسباب وحبس النفس عن المخالطات • واجتناب التبعات ومواصلة الليل بالنهار بالعبادة والاشتغال بحفظ الأوقات وملازمة الأوراد وانتظار الصلوات واجتناب الغفلات • (٧)

---

(١) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام جـ٣ ص ١٢٩
(٢) حلية الأولياء جـ ٤ ص ٣٥٠
(٣) صفوة الصفوة جـ ٤ ص ٤٠
(٤) خطط المقريزى جـ ٣ ص ٤٠١
(٥) خطط المقريزى جـ ٣ ص ٣٩٩
(٦) خطط المقريزى جـ ٣ ص ٤٠٢
(٧) خطط المقريزى جـ ٣ ص ٤٢٣

وبهذا تحول الزهد والتصوف من ظاهرة وجدانية فردية الى ظاهرة اجتماعية تتمثل فى حياة اتباعهما فى رحاب الزوايا والخوانق والربط التى أعدت للعبادة يقرمون بها طاعمين كاسين من عطاء المحسنين والموسرين منقطعين الى عبادة الله والتفقه فى دينه . (١)

والصوفيون يعللون اجتماع الزاهدين فى مكان واحد بأنه عون على العبادة من ناحية واتقاء لأسباب التقصير بتهيئة الجو للعبادة من ناحية ثانية . وهو ما يطلق عليه فى علم النفس الحديث اسم " المشاركة الوجدانية " ولذلك يقول السهروردى :

" وقد قيل لقاء الاخوان لقاح . ولا شك أن البواطن تتلقح ويتقوى البعض بالبعض . بل بمجرد النظر الى أهل الصلاح يؤثر صلاحا والنظر فى الصور يؤثر اخلاقا مناسبة لخلق المنظور اليه كدوام النظر الى المخزون يحزن . ودوام النظر الى المسرور يسرور " (٢)

وقد كانت هذه المراكز النواة الأولى التى نشأت فيها الطرق الصوفية . فقد أدى اجتماع المتعبدين فى مكان واحد الى تنظيم شئون هذه الجماعة للقيام بعبادات جماعية . والخضوع لشيخ أو رئيس يشرف على أداء الجماعة مهمتها . ومن ثم وضع نظام موحد يتبعه كل عضو من أعضاء الجماعة ولا يحيد عنه ويلتزمه تحت اشراف الشيخ . وبذلك تألفت الطرق الصوفية التى شهد القرن الثالث الهجرى ميلادها وقوام هذه الطرق فى العبادة هو الترديد الدائم والذكر المتصل لاسم الله ويلاحظ أن لكل طريقة نوعا من الاذكار والأوراد والاحزاب يرددها المريدون سواء فى مجالسهم أو فيما بينهم وبين أنفسهم . وأن من وسائل التهذيب والتعليم فيها ما يشبه الدروس الخاصة التى يقدم فيها النصح والارشاد والوعظ الى أبناء كل طريقة . وأن من هذه الدروس ما يكون فى بعض الكتب والرسائل والقصائد التى يضعها الشيخ نفسه أو تكون قد وضعت من قبله . ووجد أن اقبال مريديه عليها واستماعهم اليها ما يحقق لهم كمال العلم والعمل .

ويصبح المريد وهو المبتدئ فى الانضمام الى الطريق الصوفى . عضوا فى طريقته بعد أن يقبله الشيخ ويأذن له فى لبس الخرقة التى يخلعها عليه ويعتبر ذلك رمزا على أن المريد قد انخلع من ارادة نفسه وفنى فى الشيخ فلم يعد له فى نفسه اختيار (٣) ويصبح مرتبطا بشيخه وجزءا منه كما أن الولد جزء أبيه هذه ولاده طبيعية وتلك ولادة معنوية . كما قال عيسى عليه السلام . لا يرى الرجل مملكة الرب حتى يولد مرة أخرى . (٤)

---

(١) أسس الفلسفة ص ٣١٣
(٢) عوارف المعارف ص ١٩٣ - ص ١٩٤
(٣) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٨٥
(٤) عوارف المعارف ج ١ ص ٢٣٠

والخرقة التي هي شعار الصوفية كساء من صوف غليظ • وقد اتخذت أشكالا مختلفة في تاريخ التصوف الاسلامي • (١) وبلبس هذه الخرقة يوطن الصوفي نفسه على احتمال الأذى وانكار الذات واذلال النفس رغبة في اعزاز الروح واضعاف النوازع المغوية طلبا للأمن الروحي ويكون ذلك تحت رعاية الشيخ الذي يأخذه بما يصلح له بعد دراسة نفسه وأخلاقه واخضاعه للرياضة والمجاهدة أعواما فان هو أتم مقتضيات هذه المجاهدة فحبا وكرامة والا أعلمه بأنه لن يقبل في الطريق • والشيوخ جميعا على أن المريد الذي يهمل هذا الواجب لايكاد يعرف بدائه التصوف (٢) قال أبو على الدقاق • اعلم أن من لم يكن في بدايته صاحب مجاهدة لم يجد من هذه الطريقة شمة • (٣)

ويلبس الخرقة أيضا يتشبه المريد بالقوم ويتمايز بهم ويسلك مسلكهم ويصل بذلك الى شيء من أحوالهم • (٤)

والتربية في الطريق الصوفي أمر له أهميته ويعول عليها الزهاد والصوفية تعويلا كبيرا ولا يكاد يوجد فذ من أفذاذ الطريق دون أن يكون له موجه ومرشد يدله على طريق الجهاد ووسائله حتى ينتصر ويدرك ويبصر • وكانوا يقولون : من لم يكن له امام فامامه الشيطان • (٥) وتختلف مرتبة كل مريد عند شيخه فقد يأمر أحدهم بالعبادة في حين يلزم آخر خدمة اخوانه اذ رأى فيه شيئا من الكبر • ولا يسمح لمريد بحضور السماع حتى يعرف أسماء الله تعالى وصفاته حتى يضيف الى الله ماهو أولى به • ولا يكون قلبه ملوثا بحب الدنيا وحب الثناء والمحمدة ولا يكون في قلبه طمع في الناس ولاتشرق الى المخلوقين مراعيا لقلبه حافظا لحدوده متعاهدا لوقته • وان كان مبتدئا لايسمح له بحضور السماع الا بعد أن يهيئه الشيخ لذلك حتى لايكون سماعه لهوا ولعبا - ولا يضيف الى الله ماهو منزه عنه فيكفر ولا يدري ولاتدعوه نفسه وهواه الى اتباع الحظوظ ويخيل اليه الهوى والشيطان أنه من الحقوق فيهلك عندئذ • (٦)

وللخلوة في حياة الزهاد والصوفية أهمية كبرى لانها تخدم الجانب العملي والذوقي معا فهي تهذب النفس التي هي أعدى أعداء الانسان وتصفيها وتروضها على الامتناع وصرف النفس عن الأشياء التي اعتادتها ومقاومة اهوائها وهدم كبريائها وتوفر عليها كثيرا من أخلاق السوء التي تنشأ عن مخالطة الخلائق • يقول الجنيد : من أراد أن يسلم له دينه ويستريح بدنه وقلبه فليعتزل الناس • فان هذا زمان وحشة والعاقل من اختار فيه الوحدة • (٧)

---

(١) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ٧٨
(٢) الصوفية في الاسلام ص ٤٤
(٣) الرسالة القشيرية ص ٥٢
(٤) عوارف المعارف جـ١ ص ١٨٩
(٥) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ١٩
(٦) اللمع ص ٣٦٠
(٧) الرسالة القشيرية ص ٥٥

وقيل لابن المبارك : ما دواء القلب ؟ فقال : قلة الملاقاة للناس وقيل : اذا أراد الله أن ينقل العبد من ذل المعصية الى عز الطاعة آنسه بالوحدة وأغناه بالقناعة وبصره بعيوب نفسه فمن أعطى ذلك فقد أعطى خير الدنيا والآخرة . (١)

والمريد فى كل حالاته خاضع خضوعا مطلقا لسلطان شيخه يوجهه ويأخذ بيده ويلزمه لزوم الأعمى الماشى على شاطىء النهر لمن يقوده (٢) ويسلك به طريق الاقتداء برسول الله ويبصره بآفة النفس وفساد الأعمال رعاية لصالحه ومسارعة به الى هدفه . وهو امتلاء قلبه بنور الله ومعرفته .

والمريدون أنواع ومراتب . فمنهم السالك المجرد وهو العامل بالمجاهدة وأنواع الرياضات دون أن يكون لديه الاستعداد الروحى للارتقاء الى رتبة أعلا والمجذوب المجرد وهو الذى يتفضل الله عليه بألوان المكاشفات . لا لمجاهدته وكثرة عمله ولكن منة من الله وتفضلا ولا يرتقى ذلك أيضا الى مرتبة أعلا .

والسالك المتدارك بالجذبة وهو الذى يعمل فى المجاهدة والعبادة ويتفضل الله عليه بالمكاشفات فيتوصل الى رؤية الحق وهذا النوع من المريدين هو الذى يرتقى الى الرتب الأخرى من مراتب الطريق . ويشاركه فى ذلك ويفوقه منزلة النوع الرابع وهو المجذوب المتدارك بالسلوك . وهو الذى يبادره الله تعالى بكشف الحجب عن قلبه دون مجاهدة أو أخذ فى الأسباب . فيصل الى مالم يستطع المجاهدون أن يصلوا اليه . ثم يفيض الحال من باطنه على ظاهره فتجرى عليه صور المجاهدة دون عناء بل رضا وارتياح . (٣)

ومن أفراد النوع الأخير تتكون الهيئة الروحية العليا التى تبدأ بالنقباء فالنجباء فالأبدال فالأوتاد فالائمين وتنتهى بالقطب الذى يلى الرياسة الروحية فى العالم كله . (٤)

وهذه فكرة ربما أخذها الصوفية من الشيعة الاسماعيلية . (٥) يسلك المريد الطريق الصوفى الى غايته منذ انخرط فى زمرة أهل هذا الطريق .

وسلوكه هذا يسمى " سفرا " أو " رحلة " وهو يجتاز الطريق مرحلة بعد أخرى وهذه المراحل تسمى " مقامات " يجب على السالك أن يتحقق بها ولا ينتقل من مقام الى المقام الذى يليه حتى يصل الى درجة الكمال فيه . والمريد فى اجتيازه هذه

---

(١) الرسالة القشيرية ص ٥٦
(٢) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٦١
(٣) عوارف المعارف جـ ١ ص ٢٣٩ ـ ٢٤٥
(٤) دائرة المعارف الاسلامية ( مادة تصوف )
(٥) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٨

المقامات تعرض له أحوال مختلفة من سرور الى حزن ومن فتور الى نشاط • وتختلف هذه المقامات فى عددها وترتيبها ولكن جرى العرف باعتبار مقام التوبة أول هذه المقامات وأعنى بالتوبة الفرار من المعاصى والالتجاء الى الله • (١)

وقد أكثر الصوفية من الكلام عن المقامات والأحوال واختلفوا اختلافا بينا فى تعريفها وعددها • فعرفوا المقام بأنه • " مقام العبد بين يدى الله عز وجل فيما يقام فيه من العبادات والمجاهدات والرياضات والانقطاع الى الله عز وجل • والحال : هو ما يحل بالقلوب أو تحل به القلوب من صفاء الاذكار (٢) وتتمثل هذه الأحوال فى : المراقبة — القرب — المحبة — الخوف — الرجاء — الشوق — الأنس — الطمأنينة — المشاهدة — اليقين • (٣)

وتتمثل المقامات فى : التوبة — الورع — الزهد — الفقر — الصبر — التوكل — الرضا • (٤)

واذا كانت المقامات تنال بمجهود الشخص فان الأحوال تبقى رتبا ومشاعر روحية لايملك الشخص من أمرها شيئا • وليس الحال من طريق المجاهدات والعبادات والرياضات كالمقامات بل هى نازلة تنزل بالقلوب فلا تدوم (٥) ولا تتم طريق الصوفى حتى يعبر جميع المقامات مكملا نفسه بكل مقام قبل أن يدعمه الى تاليه • متمرسا بالحال الذى تفضل الله فأسبغه عليه وحدئذ يكون قد رقى الى الدرجات العاليه من الأدراك التى يسميها الصوفية " معرفة " و " حقيقة " حيث يصير الطالب عارفا ويتحقق أن العلم والعالم والمعلوم شئ واحد • (٦)

والمتأمل فى مقامات الصوفية وأحوالهم يجد أنها وثيقة الصلة بالأخلاق بل يمكن أن تتخذ قيما خلقية • وما بالنا بانسان يبدأ تخلقه بالتوبة عن الذنوب والخروج عن ماله وايثار الفقر ثم يزهد فى الدنيا ويعرض عنها ويتورع عن كل ما حرم الله • ويصبر على مايلقى من حرمان ويكون فى كل أموره متوكلا على ربه راضيا بكل مايقضى به • وهو فى كل ذلك لايعرض على نفسه الا الأحوال المتصلة بالعبادة والروحانية فهو بين مراقبة الله وشعور بالقرب منه أو الحب له أو الشوق اليه أو الانس به أو الطمأنينة اليه • وتنتهى به أحواله الى اليقين الذى هو غاية الأحوال ومنتهاها • (٧)

---

(١) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٧٨
(٢) اللمع ص ٦٥ — ٦٦
(٣) الصوفيه فى الاسلام ص ٣٤
(٤) اللمع ص ٦٨ — ٨١
(٥) الصوفيه فى الاسلام ص ٣٤
(٦) الصوفية فى الاسلام ص ٣٤
(٧) التصوف فى الشعر العربى ص ٦٤

والزهد والتصوف أولا وأخيرا • خلق وأدب يقول ابن المبارك : الزهد الثقة بالله تعالى مع حب الفقر • ويقول الجريرى : التصوف مراقبة الأحوال ولزوم الأدب (١) ويقول أيضا " التصوف الدخول فى كل خلق سنى والخروج من كل خلق دنى ". (٢)
وقال الكتانى : التصوف خلق • فمن زاد عليك فى الخلق فقد زاد عليك فى الصفاء (٣)
ويقول النورى : ليس التصوف برسوم ولا علوم ولكنها أخلاق أى انه ان كانت هناك قاعدة سلوكية لشخص ما فهى نتاج لمجهوده الضعيف وان كان هناك علم فهو نتاج تعلمه • أما الصوفية فعلى خلاف ذلك • انها نهج موافق لقول الرسول : تخلقوا بأخلاق الله • وأخلاق الله لن يصل اليها بأسباب من القواعد ولا بأسباب من العلم • (٤)

ومن دعائم الاخلاق عند الزهاد والمتصوفة لكرتهم عن الدنيا فحبها رأس الخطايا والسيئات • وبغضها أم الطاعات ورأس القربات فقد ضل بغرورها من ضل • وإن يمكرها ~~عائق ولا منها لعائق~~ مبدل والدنيا عائقه عن الله تعالى ولا وصول اليه الا بدفع هذا العائق • ولهذا فهى عندهم شر يجب اجتنابه قدر المستطاع • فدعوا الى الزهد فى حلالها وحرامها ومباحها زهدا لا يكفى فيه مجرد الاعراض • بل زهدا نفسيا • بمعنى اخراج الدنيا بما فيها من القلب وعدم الرغبة فى شىء من نعيمها •

واذا كانت هذه نظرتهم الى الدنيا فانهم عمدوا الى ألوان المجاهدات التى تكسر شهوة النفس وهواها • وهذه المجاهدات دعامة قوية أخرى من دعائم الاخلاق فهى الى جانب ماتستتبع من المعانى التربوية السامية ترقى بالنفس فى مدارج الروحية وتكشف لها عن كثير من الحقائق التى يستعصى على العقل ادراكها • والسعادة كلها فى أن يملك الرجل نفسه والشقاء فى أن تملكه

---

(١) الرسالة القشيرية ص ١٣٩
(٢) الرسالة القشيرية ص ١٣٨
(٣) الرسالة القشيرية ص ١٣٩
(٤) الصوفية فى الاسلام ص ٣٠

نفسكما أنه لا تملك الدابة الجموح الا بضعف الجوع فاذا شبعت قويت وشردت وجمحت فكذلك النفس . فقد قيل لرجل : مابالك مع كبرك لا تتعهد بدنك وقد انهد ؟ فقال : لأنه سريع المرح فاحش الأشر فأخاف أن يجمح بي فيورطني . فلأن احمله على الشدائد أحب الى من أن يحملني على الفواحش . (١)

وقال الشبلي : ماجعت يوما الا ورأيت في قلبي بابا مفتوحا من العبرة والحكمة مارأيته قط . (٢)

وقال الداراني : رد سبيل العجب بمعرفة النفس وتخلص الى اجماع القلب بقلة الخطأ وتعرض لرقة القلب بمجالسة أهل الخوف واستجلب نور القلب بدوام الحزن . والتمس باب الحزن بدوام الفكرة . والتمس وجوه الفكرة في الخلوات . (٣) والزهاد والصوفية من طول ماتفكروا في الدنيا وأحوال النفس من أحسن الناس كلاما في الاخلاق . وهم دائما يحتقرون المظهر ويعولون كل التعويل على الحقائق فليس يكفى أن يكون المرء مؤمنا أن يتظاهر بالايمان ولا ليكون صابرا أن يتظاهر بالصبر ولا ليكون متوكلا أن يتظاهر بالتوكل بل لابد أن تتمكن هذه المعاني في النفس أولا لتعمل عملها في الجوارح سليقة وطبعا . ولذلك عندما قيل لمالك بن دينار . يازاهد . قال : انما الزاهد عمر بن عبد العزيز . أتته الدنيا فتركها .

وهم يدركون خطر النفس على الأخلاق فلذلك حاربوا أنفسهم واتخذوها عدوا فجاءت أعمالهم صادقة بعيدة عن الرياء . وتراهم من أكثر الناس شجاعة لتوكلهم على الله وتسليم كل أمورهم اليه . وهم لذلك يقابلون الأزمات والمصائب بنفوس راضية وقلوب مطمئنة نشاهد ذلك عند ذي النون المصري وهو يساق الى المطبق وفي رجليه القيد والناس حوله يبكون . فيقول : هذا من مواهب الله تعالى ومن عطاياه . وكل فعاله عذب حسن طيب . (٤) وماقصة مصرع الحلاج ومقابلة تنفيذ الحكم عليه بالرضا والقبول الا مثل من أمثلة الشجاعة الصوفية .

---

(١) احياء علوم الدين جـ ٨ ص ١٤٩٥ (٣) حلية الاولياء جـ ٩ ص ٢٦١
(٢) احياء علوم الدين جـ ٨ ص ١٤٩٣ (٤) التصوف في الشعر العربي ص٦٧

ويمكن أن يقال : ان الزهاد والصوفية بفلسفتهم فى الأخلاق كونوا مثالا نادرا للشخصية الخلقية • واستطاع كثير منهم أن يكون التصديق الحى لهذا المثال •وهذا ماجعل الغزالى ينص على حسن خلق الصوفية فى قوله : " والقدر الذى أذكره لينتفع به أنى علمت يقينا أن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاصة وأن سيرهم أحسن السير وطريقهم أحسن الطرق وأخلاقهم أزكى الأخلاق (١)

لم يتكلم الزهاد والصوفية وحدهم فى الاخلاق • فالأخلاق موضوع هام تناوله الفلاسفة منذ أقدم العصور واهتمت به الأديان منذ عرف الانسان التدين • ولكن الذى لا شك فيه هو انهم بذلوا عناية نادرة المثال بالاخلاق • وكان اهتمامهم بهذا الموضوع أكثر من اهتمام غيرهم به ويرجع ذلك الى أن الأخلاق عنصر هام من عناصر التصوف • ومقوم له خطره من مقومات الشخصية الصوفية • وكان الزهاد يأخذون أنفسهم بما يصلون اليه فى فلسفة الأخلاق • فهم يأخذون موضوع الاخلاق من وجهتيه النظرية والعملية • وقد كون لهم مجهودهم النظرى فى الأخلاق فلسفة وأدبا بينما كون لهم مجهودهم العملى رياضة وذوقا •

وقد عرف الصوفية والزهاد منذ القدم باهتمامهم بالأخلاق • وقد اهتم الجاحظ بهم حين عرفهم فى كتابه " البيان والتبيين " بقوله : نبدأ باسم الله وعونه بشىء من كلام النساك فى الزهد وشىء من ذكر أخلاقهم ومواعظهم • (٢)

وقد اهتم الصوفية بالأخلاق لأنها حياتهم وقوام شخصيتهم وعماد مذهبهم فقد قالوا : التصوف خلق • فمن زاد عليك فى الخلق فقد زاد عليك فى الصفات •

وغاية الأخلاق الحميدة عند الزهاد والصوفية أن ينقطع عن النفس حب الدنيا ويرسخ فيها حب الله تعالى •فلا يكون شىء أحب اليه من لقاء الله تعالى عز وجل

---

(١) المنقذ من الضلال ص ٣٩

(٢) التصوف الاسلامى فى الأدب والاخلاق جـ ١ ص ٦٨

فلا يستعمل جميع ماله الا على الوجه الذى يوصله اليه • ولن ترسخ الأخلاق الدينيه فى النفس مالم تتعود النفس جميع العادات الحسنة والمواظبة عليها مواظبة من يشتاق الى الافعال الجميلة ويتنعم بها •

والأخلاق لاتكتسب الا بالمجاهدة والرياضة وأعنى حمل النفس على الأعمال التى يقتضيها الخلق المطلوب • لقد جعل الزهاد نفس الانسان مصدر الأفعال الشريرة والأخلاق السيئة وهم لذلك أقاموا جانبا ضخما من حياتهم الروحية العملية على مجاهدة النفس ومحاربة رغباتها والحمل عليها بالعنف والمشقة حتى ترتاض وتسكن الى ما يغمرها به القلب من نفحات الخير والخلق الكريم والترفع عن المادة وأوضارها • وقد بالغوا فى ذلك حتى أصبحت المشقة شيئا مقصودا منهم لأنها بقدر ماتضعف من سلطان النفس تقوى من سلطان الروح وتعينها على التسامى فى عالمها الروحى • وقد جعلوا مخالفة الهوى مقياسا يضمن سلامة العمل من وجهة النظر الخلقية • فقالوا : اذا عرض عليك أمران لاتدرى فى أيهما الرشاد فانظر الى أقربهما الى هواك فخالفه فان الحق فى مخالفة الهوى • (١)

وربطوا بين الحمل على النفس والوصول الى مقامات حسان فى التصوف فقالوا : أجمع نفسك وأعرها لعلها ترى الله عز وجل • (٢) وكانوا يرون أن طول المجاهدة يعطف النفس الى الخير ويخرج من طبيعتها الشريرة • فيطبعها على الخير والحق والروحية • قال عبد الواحد بن زيد : من قوى على بطنه قوى على دينه ومن قوى على بطنه قوى على الأخلاق الصالحة ومن لم يعرف مضره فى دينه من قبل بطنه فذلك رجل فى العابدين أعمى (٣) والمعروف أن حياة الزهاد والصوفية تقوم على جانبين رئيسيين : جانب عملى يتمثل فى الرياضات والمجاهدات التى يأخذون بها أنفسهم • وهذا مانراه فى المقامات الصوفية التى تتدرج فيها النفس من مقام الى مقام وتنتهى آخر الأمر الى مقام الرضا •

وجانب ذوقى روحى يحدث فى النفس نتيجة الجانب الأول وهو الرياضات والمجاهدات • ويتمثل هذا الجانب • الذوقى الروحى • فى صفاء النفس وتخلصها من سلطان المادة شيئا فشيئا حتى ينتهى بها الحال آخر الأمر الى النقاء والصفاء

---

(١) التصوف فى الشعر العربى ص ٢٦
(٢) حلية الأولياء ح ٥ ص ٢١٠
(٣) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٥٠

من شرائب المادة ويحدث هذا نتيجة لما يعرض لنفس الصوفى من أحوال تخطر لهـا وتزول عنها وتقبل عليها وتدبر عنها حتى يستقر بها آخر الأمر حال من هذه الأحوال ناذا هى تشرق بنور الحق وتعمى عن رؤية الخلق وهو ماتهفو اليه أفئدة الصوفية أجمعين (١) والجانب العملى الأول بمثابة المقدمات للجانب الذوقى الثانى . وهـذا الجانب العملى قوامه " الأخلاق وأدب النفس " .

كون الزهاد والصوفية فلسفتهم فى الأخلاق فى ظلال الشرع عملا بما جاء فى كتاب الله وسنة رسوله وسيرة صحابته . وقام الشيوخ المؤدبون بتنفيذ هذه الفلسفة من الناحية العملية . وببذل الجهود المضنى فى هذا السبيل استطاع الزهاد أن يبرزوا نظرياتهم للناس عملا . وأن يحققوها فى عالم الأحياء تجرى معهم وتمضى بين أيديهم .

وقد صور أدب الزهد والتصوف — شعرا ونثرا — هذا الجانب الهام من حياة الزهاد والصوفية وماكان له أن يغفله وآثاره ظاهره للناس أجمعين . فأخلاق الصوفية مما لهجت به الألسنة وعمرت به الدواوين والكتب الأدبية واعترف لهم به أهل العلم والأدب والتاريخ .

وموضوع الأخلاق فى أدب الزهاد تنوعت الوانه وتعددت جوانبه واستفاضت فى كل ناحية منه الأسانيد . ويكفى الاشارة الى أنهم سلكوا حياتهم فى نظام المقامات والأحوال . وللمقامات من حياتهم جانبها العملى وتنطوى الأخلاق فى هذا الجانب من حياتهم .

ويكفى لاجمالها هنا أن نعدد مقامات الصوفية التى يتدرجون فيها من مقام الى آخر حتى يصلوا الى قمة الدرج لنرى كيف ترتكز هذه المقامات على دعامة متينة من الأخلاق وتلك المقامات هى : مقام التوبة . مقام الورع . مقام الزهد . مقام الفقر . مقام الصبر . مقام الرضا . وللصوفية فى كل مقام من هذه كلام كثير (٢) وسنتناول هنا بعضا منها مما جادت به قريحتهم الفياضة فجاءت معبرة عن أذواقهم ومواجيدهم . والتى يظهر فيها الجانب العملى بشكل أوضح وأتم .

فالصبر خلق من أخلاق الزهاد والصوفية وكما هو معروف دائما أن الزاهد انسان يجهد نفسه فى أن يتخلق بأخلاق الله عز وجل . وهو انسان يطرح نفسه تحت قدميه امعانا فى اذلالها حين يسير الى ربه . عدته فى سفره الطويل صبر لا ينفد والصبر

---

(١) ابن الفارض والحب الالهى ص ١٩

(٢) اللمع ص ٦٥

من مقامات القوم التي يعول عليها منذ بدء الطريق ولهم فيه كلام يدل على بصرهم بخطرات النفس وحركات الوجدان .

فابراهيم الخواص . يقول في الصبر :

صبرت على بعض الاذى خوف كله * ودافعت عن نفسي لنفسي فعزت
وجرعتها المكروه حتى تدربت * ولو جرعته جملة لاشمأزت
الا رب ذل ساق للنفس عزة * ويارب نفس بالتعزز ذلت
اذا ما مددت الكف ألتمس الغنى * الى غير من قال اسألوني فشلت
سأصبر نفسي ان في الصبر عزة * وأرضى بدنياي وان هي قلت (١)

وهذا دليل على علمه بطبيعة النفس وحرصه على اذلالها وترويضها حتى يتحقق له ما يريد .

ويقول سهل بن عبد الله في الصبر على المكاره .

أتذكر ساعة المقت فيها * وأنت وليدها عسلا وصبرا
لتعلم أن هذا الدهر يمسي * ويصبح طعمه حلوا ومرا
فلا يملاك محبوب سرورا * وان وافاك مكروه فصبرا
وان قارفت في دنياك ذنبا * فقل في اثره يارب غفرا (٢)

وبالصبر على الأوامر واجتناب النواهي يتقدم الزاهد أو الصوفي في خطوات نحو سلوك الطريق فهو يصبر على ترويض نفسه وحرمانها من الملذات الحسية ليتمتع بالملذات المعنوية التي يعيش فيها قلبه وتسبح فيها روحه . فالصبر على صحبة الصالحين ومجالسة الفقراء والمساكين مما كان يحرص عليه الصوفية في حياتهم والمرء حيث وضع نفسه .

وفي هذا المعنى يقول أبو القاسم السياري .

صبرت على اللذات حتى تولت * وألزمت نفسي هجرها فاستمرت
وما النفس الا حيث يجعلها الفتى * فان أطمعت تاقت والا تسلت
وكانت على الأيام نفس عزيزة * فلما رأت عزمي على الذل ذلت (٣)

---

(١) اللمع ص ٣٢٠
(٢) اللمع ص ٣٢٣
(٣) طبقات الصوفية ص ٤٦٤

ولسمنون بن حمزة في الصبر مايعد من الأقوال البليغة مثل قوله :

فكم غمرة قد جرعتني كؤوسها * فجرعتها من بحر صبري أكؤسا
تدرعت صبري والتحفت صروفه * وقلت لنفسي الصبر أو فاهلكي أسى
خطوب لو أن الشم زاحمن خطبها * لساخت ولم تدرك لها الكف ملمسا (١)

وسمنون هذا نراه في مواقف أخرى يؤكد أن الصبر اذا كان محمودا ومستحبا في مواطن كثيرة فهو مذموم في موطن وبخاصة اذا كان في جانب الله عز وجل • يقول :

أمسي بخدي لك موع رسوم * أسفا عليك وفي الفؤاد كلوم
والصبر يحسن في المصائب كلها * الا عليك فانه مذموم (٢)

والصبر على مداومة العبادة شيمة الصوفي • فهو يصبر على التهجد وقطع الليل في التبتل والتضرع لعله يصل الى صفاء الروح ورقة القلب وشفافية النفس ويستعذب كل مايعرض للنفس من بلاء وكدر املا في مشاهدة الحضرة الالهية وارتقاء بالروح الى عالم الملكوت •

وأبو العباس بن عطاء يقول في الصبر شوقا الى الله عز وجل :

حقا أقول لقد كلفتني شططا * حملي هواك وصبري ان ذا لعجيب
جمعت شيئين في قلبي له خطر * نوعين ضدين : تبريد وتلهيب
نار تلقفني والشوق يضرمها * فكيف يجتمعا : روح وتعذيب
لاكنت • ان كنت أدري كيف يسلمني * صبري عليك وصبري صبر أيوب
لما تحقق بالبلوى اقشعر لها * فظل من ثقلها عريان مكروبا
قد مسني الضر والشيطان ينصب لي * وأنت ذو قوة والعبد مكروب
فلا تكلني الى نفسي فيظفر بي * من كان يقربني اذ كنت محجوبا (٣)

والصبر على المكاره يحسن في مواطن التقرب الى الله والانس به • وهذا يحيى بن معاذ يصبر على هجر الاخوان وقطيعتهم مادام يجد التلذذ في الانقطاع الى الله مهما كلفه ذلك من مشقة وتعذيب • يقول :

أموت بداء لايصاب دوائيا * ولافرج مما أرى في بلائيا
يقولون : يحيى جن من بعد صحة * ولا يعلم العذال ما في حشائيا

---

(١) التعرف للكلاباذي ص ٩٥
(٢) طبقات الصوفيه ص ١٨٩
(٣) اللمع ص ٣٢٤

اذا كان داء المرء حب مليكه * فمن غيره يرجو طبيبا مداويا
مع الله يقضى دهره متلـذذا * تراه مطيعا كان أو كان عاصيا
ذروني وشأني لاتزيدون كربتي * وخلوا عناني نحو مولى المواليا
الا فاهجروني وارغبوا فى قطيعتي * ولاتكشفوا عما يجن فؤاديا
كلوني الى المولى وكفوا ملامتي * لأتسر بالمولى على ما بيا (١)

والصبار هو ذاك الذى يصبر فى الله ولله وبالله • فهذا لو أصابه شئ لايعجز ولايتغير •
وكان الشبلى رحمه الله اذا سئل عن الصبر يتمثل بهذه الابيات :

عبرات خططن فى الخد سطرا * قد قراها من ليس يحسن يقرا
ان صوت المحب من ألم الشو ق وخوف الفراق يورث ضرا
صابر الصبر فاستغاث الصبر فصاح المحب بالصبر : صبرا (٢)

والصبر هو الذى يقوى به الزاهد على صيانة نفسه من الغرور وضعف الهمة والالتفات
الى الدنيا أو الغفلة عن الله •

يقول أبو محمد البسطامى

اذا مالت النفس عن الحق زجرناها
وان مالت الى الدنيا * عن الأخرى منعناها
تخادعنا ونخدعها * وبالصبر غلبناها
لها خوف من الفقر * وفى الفقر انخناها (٣)

والصبر يقتضى التوكل وهو مقام شريف تخلق به الزهاد والصوفية وقد أمر الله تعالى
بالتوكل وجعله مقرونا بالايمان فقال تعالى : وعلى الله فليتوكل المؤمنون • (٤)

وقد قوى الزهاد روح التوكل وفسروه بأنه الرضا التام بكل الأحكام الالهية
وطرح البدن فى العبودية وتعلق القلب بالربوبية والسرور باستقبال مجارى القضاء
كلها بحيث يكون العبد راضيا عن المصيبة والنعمة على السواء • فان أعطى شكر •
وان منع صبر راضيا موافقا للقدر • وهذا يعنى الركون الى الله تعالى عز وجل فى
كل شأن • ويحكى عن رابعة العدوية أنها سئلت • متى يكون العبد راضيا ؟
فقالت : اذا سرته المصيبة كما سرته النعمة ويحكى عن بعض مشايخ الصوفية أنه قال :
أرجو أن أكون عرفت طرفا من الرضا لو أدخلنى النار لكنت بذلك راضيا • (٥)

---

(١) اللمع ص ٣٢٣ (٣) صفوة الصفوة ج٤ ص ٩٥ (٥) الحضارة الاسلامية جـ ٢
(٢) اللمع ص ٧٧ (٤) المائدة آية ١١ ص ٣٧

والناحية الخلقية التى تبرز واضحة جلية فى زهاد ذلك العصر هى المبالغة فى التوكل أى الثقة المطلقة بالله والاستسلام لقضائه وقدره وهذه العاطفة هى التى دفعت بهم الى أقصى درجات الطمأنينة النفسية القانعة انهم لا يبالون بشئ " ويهملون الدنيا اهمالا مطلقا وينبذون كل تصوف ذاتى يحملهم على الاهتمام بمصالحهم الخاصة بل يتركون أنفسهم تركا لعناية الله وقضائه ويجعلونها بين يديه لا ارادة لها ولا حركة كالميت بين يدى الغاسل يقلبه كيف يشاء لايكون له حركة ولا تدبير . (١)

والتوكل يفضى بالزاهد الى التجريد وقطع الأسباب فى الحصول على الرزق وهو منطق عملى فى حياتهم الروحية ولذا نرى أن من فضائلهم التى يمتازون بها أنهم لا يذكرون الغد فى عداد أيامهم فهم يتصون من محيط فكرهم أن يعنى المرء بمستقبله ومن الملاحظ أن التوكل - فى القرن الرابع الهجرى - قد طبع بطابع خاص وهو " الاستسلام " ورسخ الزهاد والمتصوفة فى ذهن كل مسلم بافعالهم وبكلامهم البليغ أن أرزاق الناس قد قسمت وكتبت قبل خلقهم بزمان طويل وأن لكل عبد رزقا هو آتيه لا محالة ."ولو هرب العبد من رزقه كما لو هرب من الموت لأدركه" وأن من اهتم برزق غده وعنده اليوم قوت فهى خطيئة تكتب عليه وأن رزق كل انسان قد كتب فى اللوح المحفوظ ولا يزاد فيه بحول ولا حيلة ومجرد الاهتمام به شرك . " لو كانت السماء نحاسا والأرض رصاصا ثم اهتممت برزقى لظننت أنى مشرك " (٢)
وقد قيل فى شعر أحدهم .

جرى قلم القضاء بما يكون * فسيان التحرك والسكون
جنون منك أن تسعى لرزق * ويرزق فى غشاوته الجنين (٣)

ولذلك سمى الصوفى عندهم . ابن الوقت . وسئل الشبلى لم سمى الصوفى ابن الوقت؟ فقال : لأنه لا يأسف على الغائب ولا ينتظر الوارد . أى أنه مشغول بحاله فى وقته . أما مافات فقد انقطع وخلف حسرة التفريط فيه وأما ماهو آت فقد يحجب عنا وسيكون كما قضى الله فى علمه .

سيكون الذى قضى * غضب المرء أو رضى (٤)

والتوكل والتجرد هما اللذان دفعا بالصوفية الى مجاهل الأرض بلا زاد ولا ماء يهيمون مع الوحش ويأنسون بالطبيعة فى رحلات لا تنقطع . وكانوا يرون دعاء الله

---

(١) العقيدة والشريعة فى الاسلام ص ١٥٥ (٣) احياء علوم الدين حـ ٤ ص ١٤٣
(٢) الحضارة الاسلامية حـ ٢ ص ٣٨ (٤) التصوف فى الشعر العربى ص ٢٧١

بالرزق فى هذه المهالك من علامات ضعف اليقين .

قال احمد بن عيسى الخراز : كنت فى البادية فنالنى جوع شديد فغلبتنى نفسى أن أسأل الله تعالى طعاما . فقلت : ليس هذا من أفعال المتوكلين . فطالبتنى أن أسأل الله صبرا . فلما هممت بذلك . سمعت هاتفا يهتف بى ويقول :

ويزعم أنه منا قريب * وأنا لانضيع من أتانا
ويسألنا على الاقتار جهدا * كأنا لانراه ولايرانا (١)

يفهم من هذا أن من انكسرت نفسه وقوى قلبه ولم يضعف بالجبن باطنه وقوى ايمانه بتدبير الله تعالى كان مطمئن النفس أبدا واثقا بالله عز وجل . وكان الصوفيه يرون أن رؤية الانسان قوة يقينه تهبط به فى سلم التوكل درجات . وأهل الحقيقة يعدونها نقصا لتغير العبد . وأهل التمكين سمت أحوالهم عن التغير . من ذلك حكاية أبى سعيد الخراز المعروفه . فقد روى عنه أنه قال : تهت فى البادية مرة . فكنت أقول :

أتيه فلا أدرى من التيه من أنا * سوى مايقول الناس فى وفى جنسى
أتيه على جن البلاد وانسها * فان لم أجد شخصا أتيه على نفسى

قال فسمعت هاتفا يهتف بى ويقول :

أيا من يرى الأسباب أعلى وجوده * ويفرح بالتيه الدنى . وبالأنس
فلو كنت من أهل الوجود حقيقة * لغبت عن الأكوان والعرش والكرسى
وكنت بلا حال مع الله واقفا * تصان عن التذكار للجن والانس (٢)

فهذا الهاتف وهو ضمير الخراز الحساس المتيقظ يرى أن رؤية الخراز توكله وقوة يقينه فيه واغتراره بذلك افتراراً اجعله يتيه على جن البلاد وانسها حتى لايدرى من التيه من هو؟ مفسدة لقلبه لانه رأى لتجرده من الأسباب وزنا وهذا شأن ذوى المنازل الدنيا من اصحاب القلوب .

وكان للتوكل أثر بين فيما أثر عن الزهاد والصوفية من شجاعة . فدخولهم البادية على التجرد ورفضهم معاونة البشر لهم ومقاماتهم بين يدى الملوك والخلفاء شواهد صدق على ذلك . والقصص فى ذلك كثير عمرت به كتب الأدب والتصوف من ذلك تلك الحكاية المشهورة التى تروى عن أحد الورعين الذى وقع فى نهر دجلة . فقد أبصره رجل من المارة ورأى أنه لايعرف السباحة . فقال له : أتريد أن أرسل اليك من ينقذك .

---

(١) احياء علوم الدين ج ٤ ص ٢٥٣٧ (٢) الرسالة القشيرية ص ٣٦

فقال لا : فقال له الرجل • أتريد أن تغرق• فقال لا • فقال له : أى شئ تريد ؟ فقال : أى شئ أريد ؟ أريد مايريده الله لى • (١)

وغير ذلك ماكان من أمر أبى حمزة الخراسانى • فقد روى عنه أنه قال : حججت سنة من السنين فبينا أنا أمشى فى الطريق اذ وقعت فى بئر • فنازعتنى نفسى أن أستغيث • فقلت : لا والله لا أستغيث • فما استتممت هذا الخاطر حتى مر برأس البئر رجلان • فقال أحدهما للآخر • تعال نسد رأس هذا البئر لئلا يقع فيه أحد • فأتوا بقصب وبارية وطموا رأس البئر فهممت أن أصيح • فقلت فى نفسى الى من أصيح ؟ هو أقرب منهما وسكنت • فبينا انا بعد ساعة اذ أنا بشئ جاء وكشف عن رأس البئر وأدلى برجله وكأنه يقول تعلق بى فى همهمة له كنت أعرف ذلك • فتعلقت به فأخرجنى فاذا هو سبع • فمر • وهتف بى هاتف يا أبا حمزة أليس هذا أحسن • نجيناك من التلف بالتلف • من البئر بالسبع • فمشيت وأنا أقول :

أهابك أن أبدى اليك الذى أخفى * وسرى يبدى مايقول له طرفى
نهانى حيائى منك أن أكشف الهوى * وأغنيتنى بالفهم منك عن الكشف
تلطف فى أمرى فأبديت شاهدى * الى غائبى واللطف يدرك باللطف
تراءيت لى بالغيب حتى كأنما * تبشرنى بالغيب أنك فى الكف
أراك وبى من هيبتى لك وحشة * فتؤنسنى باللطف منك وبالعطف
وتحيى محبا أنت فى الحب حتفه * وذا عجب كون الحياة مع الحتف (٢)

وموقف الحلاج حين قدم الى خشبة الصلب وقطعت يداه ورجلاه من المواقف الخالدة على الزمان ويعد مضرب المثل فى صدق الشجاعة والاخلاص للمبادئ حتى فى أحلك الظروف والازمات •

والقناعة خلق مهم عند الزهاد فيها يتحرر الانسان من رقة النفس وعبودية الطمع وهى أساس لسلوك هذا الطريق الواضح طريق تهذيب النفس وتصفيتها • والقناعة من المقامات الأولى التى تعرج بالانسان الى ملكوت السموات وترقى به فى سلم الحياة الروحية درجات • قيل لأبى يزيد البسطامى بم وصلت الى ماوصلت • فقال : جمعت أسباب الدنيا فربطتها بحبل القناعة ووضعتها فى منجنيق الصدق ورميت بها فى بحر اليأس فاسترحت • (٣)

---

(١) الحضارة الاسلامية حـ ٢ ص ٣٧
(٢) الرسالة القشيرية ص ٨٧
(٣) الرسالة القشيرية ص ٨٢

وبشر الحافي : يحرم السؤال والطلب من الأغنياء لأن ذلك ذلة وصيانه ويدعو الى الرضا بما قسم الله والاكتفاء بما قدر عسرا أو يسرا فذلك هو الطريق السليم لعزة النفس يقول :

قطع الليالي مع الأيام في خلق * والنوم تحت رواق الهم والقلق
أحرى وأعذر لي من أن يقال غدا * اني التمست الغنى من كف مختلق
قالوا رضيت بذا قلت القنوع غنى * ليس الغنى كثرة الأموال والورق
رضيت بالله في عسري وفي يسري * فلست أسلك الا واضح الطرق

وسئل بشر عن القناعة فقال : لو لم يكن في القناعة شيء الا التمتع بعز الغناء لكان ذلك يجزى ثم أنشأ يقول :

أفادتني القناعة أي عز * ولا عز أعز من القناعة
فخذ منها لنفسك رأس مال * وصير بعدها التقوى بضاعة
تحز حالين : تغنى عن بخيل * وتسعد في الحالين بصبر ساعة (٢)

ويرى بشر الحافي أن الحرص والطمع مذلة والرضا بأقل القليل عزة ورفعة .

اقسم بالله لرضخ النوى * وشرب ماء القلب المالحة
أعز للانسان من حرصه * ومن سؤال الأوجه الكالحة
فاستغن باليأس تكن ذا غنى * مغتبطا بالصفقة الرابحة
اليأس عز والتقى سؤدد * ورغبة النفس لها فاضحة
من كانت الدنيا به برة * فانها يوما له ذابحة (٣)

وأبو على الروذبارى يضع للقناعة حدا معلوما وهو محو الكل والاكتفاء بالقليل اذا أقبلت الدنيا وتزايد المال . يقول :

حد القناعة محو الكل منك اذا * لاح المزيد بحد عنه مطلع
فان تحقق وصف الوجد مشتملا * على الاشارات لم يلوى على الطمع (٤)

والعيش في ظل القناعة أنس وطمأنينة ومن يبعد عن ساحتها يعش أبد الدهر في قلق ووحشة . وجامع المال عبد الدرهم والدينار لا يكاد يفكر في متعة الذاتية

(١) طبقات الصوفية ص ٣٦ — (٣) حلية الأولياء جـ ٨ ص ٣٤٦
(٢) تاريخ بغداد جـ ١ ص ٧٦ — ( ) اللمع ص ٣٢٠

فجأة ويترك ماجمع لورثته فالقصد والاعتدال لأن الانسان لا يدري لمن يجمع .
يقول بعض الصوفية :

ياجامعا مانعا والدهر يرمقه * مقدرا أي باب منه يغلقه
مفكرا كيف تأتيه منيته * أغاديا أم بها يسرى فتطرقه
جمعت مالا فقل لي هل جمعت له * ياجامع المال أياما تفرقه
المال عندك مخزون لوارثه * ما المال مالك الا يوم تنفقه
أرفه ببال فتى يغدو وهلى ثقة * أن الذي قسم الارزاق يرزقه
فالعرض منه مصون ما يدنسه * والوجه منه جديد ليس يخلقه
ان القناعة من يحلل بساحتها * لم يبق في ظلها هما يؤرقه (١)

وكثيرا مايركن الزهاد والصوفية الى جانب الفقر لما فيه من راحة نفسية وحماية لماء الوجه من ذل السؤال وهو مقام شريف يحرص عليه كثير من الأتقياء والورعين . فالفقراء قسم لا ينفعهم الوجود اذ الله فاتهم ولا تضرهم الفاقة اذ الله وجودهم . ولهذا يعد الفقر مقام الصديقين .

يقول ابراهيم الخواص :

" الفقر رداء الشرف . ولباس المرسلين . وجلباب الصالحين . وتاج المتقين . وزين المؤمنين وغنيمة العارفين . ومنية المريدين . وحصن المطيعين . وسجن المذنبين . ومكفر السيئات . ومعظم للحسنات . ورافع للدرجات . ومبلغ الى الغايات . ورضا الجبار . وكرامة لأهل ولايته من الأبرار . والفقر هو شعار الصالحين . ودأب المتقين " (٢)

وبالفقر تسمو نفس الصوفي وتهذب روحه وينقى قلبه . وفي هذا المعنى يقول ابن عطاء الأدمي .

أسامي بنفس ذلة واستكانة * الى الخلة العلياء من جانب الكبر
اذ أتاني الذل من جانب الغنى * سموت الى العلياء من جانب الفقر (٣)

---

(١) احياء علوم الدين جـ٣ | ص ~~٢٣٢٨~~ ٢٠٩
(٢) اللمع ص ٧٤
(٣) طبقات الصوفية ص ٢٦٣

والفقر يورث الصبر والرضا ويقوى النفس فقد قيل : الفقر لباس يورث الرضـــــــا (١) وقال أبو على بن الكاتب .

ولست بنظار الى جانب الغنى * اذا كانت العلياء فى جانب الفقر
وانى لصبار على مايـنوبـــــنى * وحسبك أن الله اثنى على الصـــبر (٢)

وللصوفية الفقراء مكانة سامية ومنزلة عالية فى نفوس العباد والأتقياء . فقد قيــــل : كان الفقـــراء فى مجلس سفيان الثورى كأنهم الأمراء (٣) وهم متعففون لا يطلبـــــون - اذا كانت لهم رغبة - الا قدر مايكفى حاجتهم بحيث لا يخرجهم ذلك عن صفة الفقـــراء قال أبو على الروز بارى :

قالوا غدا العيد ماذا أنت لابسه * قلت خلعة ساق حبه جرعـــــا
فقر وصبر هما ثوباى تحتهمـــــا * قلب يرى الفه الاعياد والجمعا
أحرى الملابس أن تلقى الحبيب به * يوم التزاور فى الثوب الذى خلعـا
الدهر لى مأتم ان غبت يا أملـــى * والعيد ماكنت لى مرأى ومستمعـا (٤)

وبمثل هذا التصوير والتحليل تناول الصوفية جميع المقامات فاستقامت لهم بذلك صورة واضحة للشخصية الخلقية كما ينبغى أن تكون من وجهة نظرهم . وقد أثرى أدب الزهد مـــن هذه الناحية ثراء كبيرا واتضحت معالمه وصار أشبه مايكون بلوحة التصوير [illegible]

وينبغى الا نغفل أثر الخلوة فى الحياة الروحية . فهى تعمل على شفافية النفـــــس وتسهيل اتصالها بعوالم الغيبيات . والصوفية ينشدون فى خلواتهم اتصالا بالـلـــــه ومشاهدة لجلاله وجماله ومعرفة كاملة به . وهذا لا يتم بالخلوة وحدها فان مايقوم بــــه المتصوف فى خلوته من ألوان المجاهدة من ذكر وصيام وصلاة وقيام كل ذلك يسهم الـــى حد كبير فى تحقيق مايعلق الصوفية على الخلوة من آمال .

والصوفى الذى انقطع فى خلوته عن الخلق فانه يأنس بالوحدة التى تقربه الـى الله وتبعده عن شهوات الدنيا وأطماع الخلائق . وحينذاك تفيض قلوبهم بذكر اللـــه وصحبته تنطق بها السنتهم فى رقة لفظ وحلاوة معنى . فالقلب أداة الذكر فهو الـذى يستحضر اللفظ أولا ثم يتصــور معناه ثانيا . وما اللسان الا مظهر خارجى لذكـــــر القلب . والذكر وسيلة هامة يسعى بها الصوفية نحو هدفهم المهمـ .

---

(١) الرســالة القشيرية ص ١٢٤
(٢) طبقات الصوفيــــة ص ٤٠٢
(٣) الرسالة القشيرية ص ١٢٧
(٤) الرسالة القشيرية ص ١٢٧

ذكرنا وما كنا نسينا فنذكر * ولكن نسيم القرب يبدو فيبهر
فاحيا به طوا وأعدوا به لسه * اذا الحق عنه مخبر ومعبر (١)

ولا يزال بهم الذكر يسبح فى عليين حتى يقيمهم فى حال الانس به فيستريحون اليه ويجدون نشوته لما يمنيهم به من قرب الغاية واحتمال الفوز .

وارتكزت الخلوة غالبا على " المناجاة " التى يتذلل فيها المحب لمحبوبه واستعطافه اياه والاستعاذة من هجره وقلاه وفيها ضراعة المحب الى محبوبه كى لا يحرمه من مشاهدة أنواره .

أنت فى موضع البعيد قريب * من ونيب الى رضاك يـؤوب
تسمع الصوت حيث لا يسمع الصو * ت ومن حيث ما دعاك تجيب
ليس الا بك النفوس تطيب * يا شفاء السقام أنت الطبيب
كل وصل خلا في وصلك زور * كل حب خلا في حبك حوب
أنت روح القلب أنت غناها * بك تحيا وتستريح القلوب
بك يدنو البعيد من كل أمر * بك ينأى عن الذنوب القريب (٢)

ومن هنا كانت الخلوة هى التى يسبح فيها الصوفية على أجنحة من الرياضة والمجاهدة الى عوالم الغيب التى لا يشهدها غيرهم من الناس .

ومن مناجاة سمنون بن حمزه :

وكان فؤادى خاليا قبل حبكم * وكان بذكر الخلق يلهو ويمزح
فلما دعا قلبى هواك أجابه * فلست أراه عن فنائك يبرح
وحبيت ببين منك ان كنت كاذبا * وان كنت فى الدنيا لغيرك أفرح
وان كان شئ فى البلاد بأسرها * اذا غبت عن عينى بعينى يملح
فان شئت واصلنى وان شئت لا تصل * فلست ارى قلبى لغيرك يصلح (٣)

ويقول أيضا .

أنت الحبيب الذى لا شك فى خلدى * منه فان فقدته النفس لم تعش
يلحظنى بوصال كنت راهبه * هل فيك لى راحة ان صحت واعطشى (٤)

---

(١) اللمع ص ٤٣٧
(٢) الحلية حـ ١٠ ص ٣١٨
(٣) طبقات الصوفية ص ١٨٩
(٤) طبقات الصوفية ص ١٨٨

ولأبي الحسين النوري

كم حسرة لي وقد غصت مرارتها * جعلت قلبي لها وقفا لبلواك
وحق ما منك يبليني ويقلقني * لا أبكينك أو أحظى بلقياك (١)

ومن مناجاة الشبلي

محنتي فيك أنني * لا أبالي بمحنتي
يا شفائي من السقا * م وإن كنت علتي
بكيت دهرا فمذ عرفتك ضيعت توبتي
قربكم مثل بعدكم * فمتى وقت راحتي

ويقول ذو النون المصري :

اللهم اجعل العيون منا فوارات بالعبرات ، والصدور منا محشوة بالعبر والحرقات ، واجعل قلوبنا غواصة في موج قرع أبواب السموات ، تائهة من خوفك في البوادي والفلوات ، افتح لابصارنا بابا إلى معرفتك ، وامنحنا انتباها الى النظر في نور حكمتك ، يا حبيب قلوب الوالهين ومنتهى رغبة الراغبين . (٣)

ومن مناجاة يوسف بن الحسين :

اللهم انا نبات نعمك فلا تجعلنا حصائد نقمك ، اللهم أعطنا ما تريده منا ، يا من اعطانا الايمان به من غير سؤال لا تمنعنا عفوك مع السؤال فانا اليك آيبون ، ومن الاصرار على معصيتك تائبون ، فانا اليك ذاهبون تائبون .

الهي نعمك محيطة بنا وأنت المذخور لشكرها ، وعزتك ما شكرك أحد الا بمنك . (٤)

* * *

(١) طبقات الصوفية ص ١٥٣
(٢) حلية الأولياء ج ١٠ ص ٢٥٢
(٣) اللمع ص ٣٢٨
(٤) اللمع ص ٣٢٩

## الفصل الثالث

## أثر الزهد والتصوف في الصورة الأدبية

ارتبط الزهد بالأدب ارتباطا وثيقا وتفاعلا معا والتحم كل منهما بالآخر • وأدى هذا التفاعل الى قيام الأدب بدوره في التعبير عن هذه النزعة وتنشيط حركتها فالأدب هو اللسان المعبر عن كل حركة اصلاحية تظهر في المجتمع وتعيش معه • وقد مر بنا أن الوعاظ والزهاد وأهل الحديث والفقه والورع قد قدموا مادة خصبة لمعاصريهم من الأدباء كي يصوغوا على نمطها مواعظ تذكي الزهد والعمل الصالح في نفوس الناس • وذلك لكثرة مواعظهم التي كانوا يلقونها في المساجد والمجالس •

وقد أقبل كثيرون يتكلمون في الزهد ـ شعرا ونثرا ـ ينظمون دقائقه ويصوغون حكمه في أسلوب يتميز بالدقة والسهولة والسلاسة واللين قوامه الوضوح والبعد عن التكلف والتعقيد • لأنه كان استجابة لحاجات الناس عامة • وحاجات الناس كفيلة بأن تجد الوسيلة المعبرة عنها ولا سيما في أدب العصر وجاء شعر أبي العتاهية ممثلا لتلك السهولة وذلك الوضوح وأصبح مطلب المتمخلين وكفاية أصحاب الحاجات الروحية • وقد عبر هو عن ذلك بقوله : فالصواب لقائله ـ أي الزهد ـ أن تكون ألفاظه مما لاتخفى على جمهور الناس مثل شعري • فان الزهد ليس من مذاهب الملوك ولا من مذاهب رواة الشعر ولا طلاب الغريب وهو مذهب أشغف الناس به الزهاد وأصحاب الحديث والفقهاء والعامة وأعجب الأشياء اليهم مافهموه •

وهذه السهولة كانت من الأسباب التي جعلت أدب الزهد يتردد على ألسنة العامة والخاصة على السواء فهو أغنية الروح والوجدان وهو نماذج للفضيلة والخير • تهتف بها ألحانه وتنطق بها كلماته • وهو أدب موضوعي يستهدف رسالة في علم النفس والأخلاق والتربية لا يستطيع أن يحلق فوق قممها سواه وهو وحده الذي امتلك الابداع الفني الرفيع وأنجب لنا الصور المثالية الرائعة •

يقول احمد امين في هذا الأدب : انه أدب غني في شعره غني في فلسفته شعره من أغنى ضروب الشعر وأرقاها • وهو سلس واضح وان غمض أحيانا • ومعانيه في غاية السمو (١) .

الا أنه حدث ما أخرجه الى الغموض حتى صار من أدب الخاصة لا يقدر على فهمه الا من أوتي ذوقا وعلما بدقائق أحوالهم • ويرجع هذا الغموض الى التكلف

(١) ظهر الاسلام جـ ٤ ص ١٧٣ •

وظهور آثار الصنعة عليه • وما اصطنعه الزهاد والمتصوفة عندما فلسف الزهد — من رمز واشارات • توحى الى الابهام مما يخفى على الأفهام • وهو ما يسمى "بالرمز" والزهاد والمتصوفة من الرمزية والأدب الرمزى ماليس لغيرهم رمزية فى المذهب وفى الأسلوب وفى المعانى والأخيلة مما يحار فيه الفهم والعقل والوهم والخيال •

والرمز فى اللغة : الاشارة أو الايماء بالشفتين أو العينين أو الحاجبين أو الفم أو اليد أو اللسان (١) •

وجاء فى لسان العرب : الرمز هو تصويت خفى باللسان كالهمس ويكون تحريك الشفتين بكلام غير مفهوم باللفظ من غير ابانة بصوت • انما هو اشارة بالشفتين •

فالرمز لغة كل ما أشرت اليه مما يبان بلفظ بأى شئ أشرت اليه بيد أو بعين (٢) • وجاء فى القرآن الكريم : "ألا تكلم الناس ثلاثة أيام الا رمزا (٣)" أما فى الاصطلاح فقد اختلف مفهوم الناس لما يسمى " رمزية " وتضاربت آراؤهم بحسب المظاهر التى بها تجلت • واختلفت عليهم الحقيقة حتى ذهبوا فى تحديدها مذاهب شتى •

فابن رشيق يقول : الرمز هو الكلام الخفى الذى لا يكاد يفهم • ثم استعمل حتى صار كالاشارة (٤)

وقال السراج : الرمز هو معنى باطن مخزون تحت كلام ظاهر لا يظفر به الا أهله يقول القائل :

اذا نطقوا أعجزك مرمى رموزهم * وان سكتوا هيهات منك اتصاله (٥)

واعتبر معظم الباحثين أن كل أدب غامض هو أدب رمزى وأن الغموض كل أركانه ومجمل شروطه الأساسية •

والرمز وسيلة للتعبير عن زوايا غامضة فى النفس لا تقوى اللغة العادية على الاعراب عنها • فالرمز ايحائى بمعنى أنه لا يقف على قدم الأشياء المادية ليصورها بل يتعداها لينقل التأثير الذى تتركه هذه الأشياء فى النفس بعد أن

---

(١) القاموس المحيط
(٢) لسان العرب مادة "رمز"
(٣) آل عمران آية / ٤٠
(٤) العمدة ج ١ ص ٣٠٦
(٥) اللمع ص ٤١٤

يلتقطها الحس فهو يعبر عن أعماق الذات المتفرعة المتباعدة الأطراف والأصول (١) ومعنى آخر . هو عون على انتقال الانفعالات والعواطف والوجدانات .

والرمز علاج ناجع للغة التي لاتفى بكامل شروط الأداء فهو متمم لها يقيلها من عثرتها ولذلك كان عونا في بعض الأحيان على اظهار حضارات الأمم ووسيلة من وسائل الافصاح والتعبير ونوعا من الدلالة التي يلجأ اليها الانسان كالشواخص والاشارات ونحو ذلك .

ودليل ذلك أننا نستطيع أن نلمس الميل الرمزي في الانسان في أحوال كثيرة في مراحل حياته منذ طفولته . فانا نجد في لغة الأطفال كثيرا من الرموز لحقائق الأشياء وأصواتها . فهم يضعون لصوت القطار أو السيارة أو الطائرة أو لصوت القط أو نحو ذلك حروفا خاصة . ونجدها كذلك فيما ترك الانسان من آثار وما حاول تسجيله قديما من نقوش ورسوم تاريخية تمثل البطولة في شتى نواحيها ومواقفها الرائعة وحوادثها الحاسمة الفاصلة وقد أودعها طوية نفسه وخلجات فكره .

حتى في الأديان والمعتقدات . فقديما مالت بعض الأديان الى هذه النزعة الرمزية . كما نرى في ديانة قدماء المصريين بصورهم ورموزهم وفي ديانة قدماء اليونان وأساطيرهم وكذلك ديانات الهنود والفرس الأقدمين ترمز الى الحقيقة في بعد وخفاء ونجد هذا أيضا في الاتجاه اليهودي حيث كان لكل حرف من حروف الهجاء عندهم اشارة لشئ مما وراء الطبيعة وكذلك فعل المسيحيون في القرون الوسطى حيث أنهم كانوا يتخذون كل جزء من أجزاء الجسم رمزا الى شئ آخر . فالرأس للمسيح . والشعر للقديسين والأطراف للأسباط . والعين للتأمل الباطني (٢) .

ويبدو هذا واضحا عند العرب في عصور جاهليتها ووثنيتها حين عجزوا عن ادراك كنه الأشياء ومظاهر الكون ولم يقووا على فهم الأسرار الخفية للحياة ولما يحيط بهم . فرمزوا لآلهتهم بالأصنام وعبدوها .

والرمزيون يعتمدون على قلوبهم أكثر مما يعتمدون على عقولهم وعلى أذواقهم أكثر من منطقهم وعلى خيالهم والهامهم اكثر من تفكيرهم وعلى عواطفهم اكثر من مقدماتهم ونتائجهم فهو يطلق العنان للنفس حتى تنطوي على ذاتها لسبر غور بعيد فيحورها بعض الشئ من العامل المنطقي العلمي المتجمد (٣) .

---

(١) الرمزية في الأدب العربي الحديث ص ١٢
(٢) الأصول الفنية للأدب ص ١٩١
(٣) الرمزية في الأدب العربي الحديث ص ١٢

فالرمز - اذن - بتجريده من الحس لم يعد من مضمون الملموسات . بل ارتقى الى حيز المعقولات . الى عالم العقل والتجريد .

ولما كان الرمز يخضع للنزعة الشخصية من ناحية . ويخضع للظروف السياسية والدينية والاجتماعية من ناحية أخرى فقد ظهر فى آداب الأمم على اختلاف ألوانها . فقد عرف النقاد العرب القدامى " فن الرمزية " وألموا ببعض خصائصها الماما مناسبا . فكان الصابى الكاتب المشهور يقول : أفخر الشعر ماغمض عنك فلم يعطك الا بعد مماطلة منه . وقد عرض الجاحظ فى كتابه " البيان والتبيين " للوضوح والغموض كثيرا وان كان يشيد بالوضوح ويؤثره .

ولعل عبد القاهر الجرجانى خير من تحدث فى هذا الجانب حديثا مفصلا حتى عد أنه أول واضع لمذهب الرمزية فى النقد الأدبى عند العرب . فهو يقول : من المركوز فى الطبع أن الشىء اذا نيل بعد الطلب له والاشتياق اليه ومعاناة الحنين نحوه كان نيله أحلى وبالميزة أولى . فكان موقعه من النفس أجل وألطف وكانت به أضن وأشغف (١) .

ويقول أيضا : فانك تعلم على كل حال ان هذا الضرب من المعانى كالجوهر فى الصدف لا يبرز لك الا بعد أن تشقه عنه . وكالعزيز المحتجب لا يريك وجهه حتى تستأذن عليه ثم ماكل فكر يهتدى الى وجه الكشف عما اشتمل عليه ولا كل خاطر يؤذن له فى الوصول اليه . فما كل أحد يفلح فى شق الصدفة ويكون فى ذلك من أهل المعرفة . كما ليس كل من دنا من أبواب الملوك فتحت له (٢) .

ويوضح عبد القاهر رأيه فيقول : هذا وان توقفت فى حاجتك أيها السامع للمعنى الى الفكر فى تحصيله . فهل تشك فى أن الشاعر الذى أداه اليك ونشر بزه لديك قد تحمل فيه المشقة الشديدة . وقطع اليه الشقة البعيدة . وأنه لم يصل الى دره حتى غاص وأنه لم ينل المطلوب حتى كان الامتناع والاعتياص . ومعلوم ان الشىء اذا علم أنه ينل فى أصله الا بعد التعب . ولم يدرك الا بعد احتمال النصب كان العلم بذلك من أمره من الدعاء الى تعظيمه . وأخذ الناس بتفخيمه . مايكون لمباشرة الجهد فيه وملاقاة الكرب دونه (٣) . ويدخل عبد القاهر التمثيل فيما يحتاج الى الفكرة فى الامعان والروية

---

(١) أسرار البلاغة ص ١١٠
(٢) أسرار البلاغة ص ١١١
(٣) أسرار البلاغة ص ١١٥

فيقول : المعنى اذا أتاك ممثلا فهو فى الأكثر يتجلى لك بعد أن يحوجك الى طلبه بالفكرة • وتحريك الخاطر له والهمة فى طلبه وماكان منه ألطف كان امتناعه عليك أكثر واباؤه أظهر واحتجابه أشد (١) •

وظهرت الرمزية فى الآداب الأوربية فى مستهل القرن التاسع عشر الميلادى حين أعلنت الثورة على المذاهب الأدبية التقليدية كالرومانتيكية والبرناسية الذين كانوا يقفون عند حد الصور المرئية ويقتصرون على الحسيات والتجسيمات • وجذبت الرمزية اليها اكثر الشعراء الموهوبين وكانت محاولة جديدة للافصاح عن العواطف المكبوتة فى أعماق النفس الانسانية مع الاستعانة فى هذا بجرس الألفاظ وايقاع الوزن وتركيب الجمل • ومن أشهر هؤلاء الشعراء : الشاعر الفرنسى بودلير ،ورامبو ، وفرلين • وسواهم (٢) •

وتنشط الرمزية فى الأجواء القاتمة الملبدة المحوطة بالغموض لسبب ماهنالك من تيارات تختفى فى ثناياها العجائب والأهوال ومايبعث الرعب ويثير المخاوف • أما فى الأجواء الصافية الواضحة الممتدة الآفاق فان الفكر لايجد مايثير الهواجس أو مايدعو الى تلمس أسباب خفية لما يتوارد أمام حسه من مظاهر لايدرك كنهها •

اذا علمنا هذا أدركنا الأسباب التى أدت الى شيوع هذه النزعة ـ باعتبارها مظهرا من مظاهر الفن وطريقا من طرق التعبير الأدبى ـ فى العصر العباسى ولم يحتج اليها الأدباء فى العصور الأدبية السابقة • فالعصر العباسى كما علمنا ـ له طابع يغاير كثيرا طابع العروبة الخالصة التى تجلت فى العصور الخالية • فالفرس كانوا ينقمون على الدولة العربية لكثرة ماطال عليهم الظلم واحتمال المكاره • وفيه تعددت ضروب الترف وتنوعت صنوف الملذات مما أدى الى التعقيد فى الحياة المادية وأدى ذلك بدوره الى التعقيد فى الحياة العقلية • وفى ظل هذه الحياة وفى رحاب هذه الطبقة كان يعيش جمهرة الشعراء والأدباء • ولم تعد الحياة العقلية مقصورة على ماأنتجه الفكر العربى الخالص بل تعدته الى الثقافات الأخرى التى نقلت فى هذا العصر من لغات الأمم المفتوحة مما كان له أثره فى رقى الحياة العقلية وتشعب الثقافة وبعد الفكر عن الفطرة الساذجة وجنوح الخيال فى التعبير •

---

(١) أسرار البلاغة ص ١١٠
(٢) النقد الأدبى الحديث : غنيمى هلال ص ٤٢٥ ـ ٤٣٠

والعصر العباسى علاوة على هذا ، تميز بظاهرة القلق السياسى والفكرى والاجتماعى • فظهور الشعوبية والشيعة والخوارج وعلماء الكلام وأهل السنة أدى الى احتدام الصراع فى هذا العصر • فالخلفاء اضطهدوا كل مفكر حر واعتبروه زنديقا • وانتشرت موجة من الكبت وخنق الحريات •

كل هذه الألوان من ضغط فكرى وكبت سياسى وضيق اقتصادى • أسهم فى ابراز هذه النزعة الرمزية وشيوعها واستعملها الأدباء على اختلاف ألوانهم ضمانا لهم من التنكيل والتهديد • وصار ذلك عادة مألوفة عند كثير من الشعراء فقد قيل لأبى تمام لم لا تقول كلاما يفهمه الناس ؟ فرد قائلا : ولم لا يفهم الناس ما أقول ؟

أما فى العصر الجاهلى فكان يتسم بصفاء الجو وميل الطبع البدوى الى الوضوح من جميع أوضاعه نظرا لما فى طبيعة أرضه من الحرية والمساواة وبعدها عن التعقيد• فلاحاجة اذن الى الغموض والابهام فى القول •

وكذا كان الحال فى العصر الاسلامى • لأن الاسلام واقعى لايميل الا الى مايؤيده العقل السليم والفطرة المستقيمة • اللهم الا اذا استثنينا العصر الأموى • فقد أدى الصراع السياسى والعصبى وضغط الأمويين على المخالفين لهم الى شىء من هذا الأسلوب الرمزى كما اضطر المحبون أيضا الى شىء من التلميح والرمز خوفا مما قد يصيبهم أو يصيب معشوقاتهم من الأذى •

وتتجلى الرمزية فى المذاهب الصوفية وفى هؤلاء الذين يريدون الاتصال بالله عن طريق التجرد الحسى • فطريقتهم أن يعتبروا جميع الرموز كأنها قناع أو حجاب بين الأعين وبين الحقيقة فاذا قرأنا أدب الزهاد أو الصوفية وجدنا رمزا غريبا ونمطا عجيبا وبعدا عن التصريح وايثارا للتلويح واعتمادا على الاشارة وعلاقات خفية فى التجوز بالكلام ودرجات بعيدة بين المعانى الحقيقية والمعانى اللزومية لايكاد يفهمها فاهم ولا يصل الى جوهرها عالم • واذا كان الصوفية قد لجأوا الى الرمزية فى تعبيرهم وكانت هذه الرمزية كلها أو جلها مغرقة فى الغموض • فما الدوافع التى دفعت بهم الى ذلك ؟ ولماذا لم يعبروا عن خواطرهم بألفاظ صريحة واضحة وعبارات بينة • تفصح عما يريدون قوله ؟ بدلا من اللجوء الى هذا الأسلوب الذى ينجم عنه الكثير من الخلط والاضطراب فى الشرح والفهم •

نستطيع أن نجمل ميلهم الى هذا الاتجاه الرمزى فيما يلى :

١ - ان الشعراء المتصوفين كانوا يعتبرون في مذهبهم الجديد ان كل جميع مافي الأرض انما هو لمحة من جمال الله • وجعلوا العالم خيالا لاحقيقة ووحدوا بين ذات الله وذات الانسان •

٢ - أقام الصوفيون أنفسهم في عالم غير العالم المادي الذي يعيش فيه غيرهم • ولذلك انعتقوا من الحواس التي تقيدهم وتسمرهم الى الأرض فخدروا هذه الحواس وتركوا العنان للروح حتى تنطلق في شطحاتها •

٣ - كانت في ذواتهم خلجات تذلل في أعينهم أباطيل الأرض وتقلهم الى عالم أرحب تتقلص عنه الأشياء وينطفئ الحس وتفنى المادة •

٤ - الغيبوبة الصوفية التي ظهرت عند الكثيرين أفضت بهم الى انتاج منطو على شيء من الغمغمة التي لاتفهم • وهذه الغمغمة شبيهة جوهرا بالتعبير عن الحالة اللاواعية • التي عني باستنباطها جماعة الرمزية فتلك ناجمة عن عجز التعبير أمام المشاهدة الكبرى • وهذه عن الانطواء على خفايا الذات في ثنايا العقل الباطنة (١)

وقد تناول ذلك الصوفية والباحثون بالشرح والتوضيح • يقول القشيري : وهذه الطائفة يستعملون ألفاظا فيما بينهم قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم والاجمال والستر على من باينهم في طريقتهم لتكون معاني ألفاظهم مستبهمة على الأجانب غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها اذ ليست حقائقهم مجموعة بنوع تكلف أو مجلوبة بضرب تصرف بل هي معان أودعها الله تعالى قلوب قوم واستخلص لحقائقها أسرار قوم •

ولكل طائفة من العلماء ألفاظ يستعملونها انفردوا بها عن سواهم تواطئوا عليها لأغراض لهم فيها من تقريب الفهم على المخاطبين بها أو تسهيل على أهل تلك الصنعة في الوقوف على معانيهم باطلاقها (٢).

وقد سئل ابن عطاء لم استعمل الصوفية لغة غريبة غير مألوفة • فقال لما كان هذا العلم قد شرف بنا ضننا على غير الصوفية • ولما لم نستعمل لغة الناس وضعنا له لغة خاصة بنا (٣).

---

(١) الرمزية في الأدب العربي الحديث ص ١١٢
(٢) الرسالة القشيرية ص ٣٣
(٣) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ٢١

ويقول ابن عربي : انا نظمنا لك الدر والجوهر في السلك الواحد وأبوزنا لك القول في حضرة الفرق المتباعد . فلهذا ترى الواقف عليه لايكاد لأيعثر على سر النسبة التي أودعتها لديه. انما هي رموز وأسرار لاتلحقها الخواطر والأفكار . ان هي الا مواهب من الجبار جلت أن تنال الا ذوقا ولاتصل الا لمن هام بها عشقا وشوقا

ويقول في مقام آخر : اعلم أن أهل الله لم يضعوا الاشارات التي اصطلحوا عليها فيما بينهم لأنفسهم فانهم يعلمون الحق الصريح في ذلك . وانما وضعوها منعا للدخيل حتى لايعرف ماهم فيه شفقة عليه أن يسمع شيئا لم يصل اليه فينكره على أهل الله فيعاقب(١).

فهو يرى أن الصوفية لايستطيعون أن ينقلوا مشاعرهم محددة لأنها لاتدرك الا بالذوق ولايسمو اليها الفكر ولايفهمها الا أصحاب المواجيد .

ويقول ابن الفارض :

وعنى بالتلويح يفهم ذائق * غنى عن التصريح للمتعنت

بها لم يبح من لم يبح دمه وفى الاشارة معنى ما العبارة حدت(٢)

ويقول السهروردى المقتول :

بالسر ان باحوا تباح دماؤهم * وكذا دماء العاشقين تباح(٣)

فهو يرى أن صاحب الذوق النافذ البصيرة الدقيق الشعور يغنيه التلويح ممن ليس بحاجة الى التصريح . واذا كان ذلك كذلك فلا داعي للتصريح لاسيما وأنه قد يجلب أعظم الضرر فربما أتهم المصرح بالكفر فأبيح دمه على نحو ماحدث للحلاج هذا فضلا على أن الاشارة للطاقتها تتسع لأكثر مما تتسع له العبارة من المعاني .

يفهم من هذا - اذن - أن الزهاد والصوفية قد جعلوا من ذلك الأسلوب الرمزى قناعا يسترون به الأمور التي رغبوا أن يكتموها وهذه الرغبة طبيعية عند قوم يدعون أنهم خصوا - دون غيرهم - بمعرفة الباطن . وعلاوة على ذلك فان التصريح البين بما يعتقدون لعله يهدد حريتهم بله حياتهم فان تركنا جانبا كل هذه الدوافع نرى أنهم قد اصطنعوا الأسلوب الرمزى لأنهم لم يجدوا طريقا آخر ممكنا يترجمون به عن عواطفهم ورياضتهم الصوفية(٤).

---

(١) الرمزية في الأدب العربي ص ٣٥١ (٢) الديوان ص ٧٠

(٣) معجم الأدباء ج ١٩ ص ٣١٧ (٤) الصوفية في الاسلام ص ١٠١

والعلم بخفايا عالم الغيب المجهول الذى ينكشف فى رؤيا جذبية قلما يحتاج الى الادعاء بأنه ليس فى الطوق تبيانه دون اللجوء الى صور وشواهد منتزعة من عالم الحس • وهذه الصور والأمثال مع أنها ليست خالصة الصدق تكشف عن معان وتوحى بصور أعمق مما يبدو على ظاهرها ويرى ابن عربى : أن العارفين لا يستطيعون أن ينقلوا مشاعرهم جملة الى غيرهم من الناس • وكل الذى يستطيعونه أن يرمزوا بها الى الذين بدأوا بدأهم (١) •

وقد وجد الصوفية فى بعض أحاديث الرسول الكريم وجوامع كلمه مايدل على صحة طريقتهم فى استعمال الرمز • من ذلك • مايرويه الشعرانى نقلا عن ابن عطاء الله أن أصل دليل القوم فى رمزهم • ماروى فى بعض الأحاديث • أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأبى بكر يوما •أتدرى ماأريد أن أقول • فقال نعم • هو ذاك • هو ذاك (٢) •

وقد ظهر هذا الأسلوب فى عصر مبكر جدا فى تاريخ التصوف • فقد حكى عن داوود الطائى المتوفى سنة ١٦٥ هـ أن أحد الدراويش رآه مرة مبتسما • فقال يا أبا سليمان : من أين لك هذا الانشراح • فقال داوود • أعطونى فى الصباح شرابا يقال له شراب الأنس فاليوم يوم عيد أسلمت نفسى للابتهاج فيه (٣) •

وانك لتجد لغة الحب الرمزية ظاهرة كذلك فى الأقوال المنسوبة الى رابعة العدوية المتوفاة سنة ١٨٥ هـ وفى أقوال أبى سليمان الدارانى المتوفى سنة ٢١٥ هـ والتى يقول فيها :

حدث احمد بن أبى الحوارى قال : دخلت على أبى سليمان الدارانى وهو يبكى • فقلت له مايبكيك ؟ فقال : يااحمد ولم لا أبكى ؟ واذا جن الليل ونامت العيون وخلا كل حبيب بحبيبه وافترش أهل المحبة أقدامهم • وجرت دموعهم وتقطرت فى محاريبهم أشرف الجليل سبحانه وتعالى • فنادى : ياجبريل • بعينى من تلذذ بكلامى واستراح الى ذكرى • وانى لمطلع عليهم فى خلواتهم أسمع أنينهم وأرى بكاءهم • فلم لاتنادى فيهم ياجبريل • ماهذا البكاء ؟ هل رأيتم حبيبا يعذب أحباءه • أم كيف يجمل بى أن آخذ قوما اذا جنهم الليل تملقوا لى • فبى حلفت انهم اذا وردوا على يوم القيامة لأكشفن لهم عن وجهى الكريم حتى ينظروا الى وأنظر اليهم (٤) •

---

(١) الصوفية فى الاسلام ص ١٠١ (٢) اليواقيت والجواهر جـ ١ ص ١٤
(٣) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٢١ (٤) الرسالة القشيرية ص ١٦

ثم نجد ذلك أيضا فى أقوال غيرهما من بعدهما • فهذا حاتم الأصم • يتكلم عن أربعة أنواع من الموت : موت أبيض وهو الجوع • وموت أسود وهو احتمال الأذى من الخلق • وموت أحمر وهو العمل الخالص من الشوب فى مخالفة الهوى • وموت أخضر • وهو طرح الرقاع بعضها على بعض (١) •

والأدباء الصوفيون الذين استخدموا أسلوب الرمز كثيرون • أشهرهم • الحلاج وابن الفارض وابن عربى والسهروردى الذين كانت لهم روائع فى الأدب الصوفى مايبلغ حد الجودة والاتقان •

والأدب الصوفى الرمزى يكتنفه الغموض والخفاء • وليس هذا راجعا الى الكنايات البعيدة وحدها واطلاق أسماء من قبيل الرموز الخفية على مسميات لا يراد التصريح بها كاطلاق الخمر على لذة الوصل ونشوته واطلاقهم سعدى ولبنى وليلى على المحبوب الأعلى مثلا كما يقول الشاعر الصوفى :

أسميك لبنى فى نسيبى تارة * وآونة سعدى وآونة ليلى
حذارا من العاشقين أن يفطنوا بنا * والا فمن لبنى فدتك ومن ليلى (٢)

بل يضاف الى ذلك كثرة الصور الخيالية وازدحامها • وكذا كثرة البديع من طباق أوتورية أو جناس • وغير ذلك • مثل قول ابن الفارض :

عتب لم تعتب وسلمى أسلمت * وحمى أهل الحمى رؤية رى (٣)

فعتب وسلمى وى أسماء محبوبات الشاعر وهى طبعا اشارة الى محبوبة واحدة لأن الصوفى لا يشرك فى الحب أحدا • فمحبوبه واحد لا يحيد عنه ومعشوقه ثابت لا يتغير ولا يتبدل ولكنه يعبر عنه بتعبيرات مختلفة لاظهار الهيام والوله والصبابة •

وازدحام مثل هذه الصور يؤدى الى التجريد ثم الغموض وكان من جراء هذا الغموض أن تضاربت المعانى واختلفت الآراء فى تفسيرها • والسبب فى الغموض أيضا أن الشاعر الصوفى يستعير من شعراء الغزل والخمر الحسيين مايستعين به على توضيح أفكاره • فالشاعر المادى اذا وصف خمرا أو لوعة حب أو هجرا أو وصالا فانما يصف عواطف يدركها الناس وهى فى متناولهم أو بعبارة أخرى هى قدر مشترك بينهم

(١) الرسالة القشيرية ص ١٧
(٢) محاضرات الأدباء ج ٢ ص ٦٠
(٣) الديوان ص ٢٠١

فكل الناس أحب وكل ذاق لذة الوصل وألم الهجر . أما الصوفي فبالرغم من استعمالـه بالألفاظ الحسية الا أنه يعبر عن مقام وقتـه وحال غلبت عليه فيصف مقامه وحالـه بحيث لايفهمـه الا من كان في موقفـه وحاله . ومن أجل هذا لايفهم الصوفـي الا الصوفي . بل قد لايفهم الصوفي الصوفي اذا سلك كل منهما مسلكا خاصا .

وقيل ان الغموض يرجـع الى عدم روية القارئ او الى نقص في مؤهلاته أو الى عدم اعتياده هذا النوع الصعب من الأدب . وزاد بعضهم قوله : ان الغموض يرجع الى أن معنى القصيدة يتحول بحسب الزمن والظروف لأن الأدب في رسالتـه يحمل حالة نفسية لايستوعبها القارئ الا في بروهة معينة مواتيـة (١) .

والفهم عن طريق الرمز مسألة شخصية ذوقية لايمكن ضبطها ولا الاشـتراك فيها . فكل يفهم من الشئ رمزا لمعنى قد لايوافقه فيه الآخر . لأن هذا وليـد الخيال والخيال لاحد له . واستعمال العقل وحده لفهم هذا الرمز خطأ لأن العقل له منطـق محدود وشروط معينة يعرف بها وجه الخطأ والصواب . ومن أجل هـذا صعب فهم كلام الصوفية لأن صاحبه يعبر عن ذوقـه هو ومواجيده هو فلا يفهمه الا من منح ذوقا كذوقه ومواجد كمواجيده .

والرمزية قد تكون رمزية في الاسلوب كما في صور الايجاز في التوقيعات . وبعض صور البديع والبيان من التشبيه والتمثيل والاستعارة وحسن التعليل والتورية والطباق ... الخ .

وقد تكون رمزية موضوعية تراها في الأدب العربي في مثل كليلة ودمنة ورسالة الغفران وحي بن يقظان (٢) .

والرمزية الصوفية تجمع بين الرمزية الأسلوبية والرمزية الموضوعية التي قد يـكون من أسبابها الموضوع نفسه أو استعمال الأقيسـة المنطقية والمقاييس الفلسـفية .

ويتجلى ذلك بوضوح عند السهروردي المقتـول في نصـه المعـروف :

" أصوات أجنحة جبرائيـــل "

وهو من رسائله التي تتميز بالطابع الصوفي الموغلة في الرمزية يقـول :

---

(١) الرمزية في الأدب العربي الحديث ص ١٠٣

(٢) دراسات في التصوف الاسلامي حـ ٢ ص ١٢٧

في يوم ما انطلقت من حجرة النساء ، وتخلصت من بعض قيود ولفائف الأطفال كان ذلك في ليلة انجاب فيها الغسق عن قبة الفلك اللازوردي .
وتبددت الظلمة التي هي شقيق العدم على اطراف العالم السفلي . وبعد أن أمسيت في غاية القنوط من هجمات النوم أخذت شمعا في يدي متضجرا وقصدت الى رجال قصر أمي وطوفت في ذلك الليل حتى مطلع الفجر . وعندئذ سنح لي هوس دخول دهليز ابي وقد كان لذلك الدهليز بابان : أحدهما الى المدينة . والآخر الى الصحراء والبساتين قمت فأغلقت الباب الذي يؤدي الى المدينة اغلاقا محكما وبعد رتجه قصدت الى الفتق الذي يؤدي الى الصحراء .
وعندما رفعت الترس نظرت واذا عشرة شيوخ حسان السيماء قد اصطفوا هناك صفا صفا . وقد أعجبتني هيئتهم وجلالتهم وهيبتهم وعظمتهم وسناهم . وظهرت في حيرة عظيمة من جمالهم وروعتهم وشمائلهم حتى انقطعت عني ملكة نطقي .... وفي وجل عظيم وفي غاية من الارتجاف قدمت رجلا وأخرت أخرى . وعندئذ قلت لنفسي : شجاعة فلنكن مستعدين لخدمتهم وليكن مايكون .....".

وهذا الجزء من النص الطويل تظهر فيه المعاني الرمزية بكثرة : فحجرة النساء يقصد منها التخلص من أكدار عالم الأجسام . والأطفال هم الحواس الظاهرة التي تخلص منها . وقصر أمي يقصد منها الحواس الباطنة . ودهليز أبي يقصد منه سر باطنه والتفكير في أرجاء نفسه . والبابان هما :

النفس والجسم . ورتج الباب معناه أنه ترك المحسوسات واتجه الى المعقولات وعشرة شيوخ هم الملائكة المقربون من الله وهم الوسائط بين واجب الوجود وبين النفس الانسانية . وغير ذلك كثير في النص (١) .

والميدان الذي يجول فيه شعراء الحب الالهي دائما في رموزهم هو ميدان الغزل الانساني والخمريات لأنهما أقرب الميادين صلة بمشعورهم وأخلقهما بأن يمدهم بالمادة التي بها يعبرون وكان لهم من ذلك كله أدب رمزي بديع غريب يمتاز عن غيره من الأدب بروحانيته وصفائه كما يمتاز بغموضه وخفائه .

والدافع الى هذا الاتجاه هو عجز الصوفية في طوال الأزمان عن ايجاد لغة للحب الالهي تستقل عن لغة الحب الحسي كل الاستقلال . والحب الالهي لا يغزو القلوب الا بعد أن تكون قد انطبعت عليها آثار اللغة الحسية فيمضي الشاعر الى العالم الروحي ومعه من عالم المادة أدواته وأخيلته التي هي عدته في تصوير عالمه الجديد (٢) .

---

(١) السهروردي للكيالي ص ٨٩ – ٩٠ (٢) التصوف الاسلامي في الأدب والأخلاق ج ١ ص ٢٩٢

فالصوفية مثلا يطلقون الخمر والعين والخـد والشعر والوجه ألفاظا ترمز الى مدلولات غير تلك التى تعارف عليها الناس فى دنيا الحس، فوجنات الحبيب المورد ة تمثـل عند هم ذات الله منكشفة فى صفاته • وغدائرها الليلية تصور "الواحد" محجوبا بالكثرة• وان قالوا : أدر الكأس علينا أن تحـل احساسك • فانما يريد ون أن يقولوا : امح نفسك الترابية فى السكر بالتأمل الالهى • (١)

وهذه الرمزية فى الغزليات والخمريات ليست طبعا بالغريبة على الشعر الصوفى فى الاسلام • بل انها لم تبد فى غير التصوف بمثل هذا الفنى وعلى نحو ذلك مـن الصدق (٢) •

والغـزل الصوفى ينقسم قسـمين :

١ — الشعر الغزلى الذى قاله شعراء حسيون فى الغزل الانسانى ثم نقله الصوفية الى أجوائهم الروحية متمثلين به فى معانيهم ومستعينين به فى التعبير عـن عواطفهم • وهذا النوع لم يكن الرمز مقصود الشاعر الحسى فيه لأنه عبر عن معانيه بأسلوب صريح • فهو يسمى العين عينا • والخد خدا وهكذا لأنه ليس مضطـرا الى شق هذه الدلالات فاذا نقلت هذه المقطوعات الى الأجواء الصوفيـة اكتسبت الأسلوب الرمزى بحكم هذا الانتقال : قال ابن أبى حجلة والصوفيـة اذا قالـوا :

وجهـك المأمول حجتنـا * يوم يأتى الله بالحـجج

نقلوه الى ما لهم فى ذلك من المعانى (٣) •

٢ — الشعر الغزلى الذى ينشئه الصوفى • فالرمزية شئ مقصود من الشاعر الصوفـى ومن عمله • والمعانى الحسية التى ترد فى هذا الشعر ترمز الى معان صوفيـة وتحمل فى طياتها قيما روحية على الرغم من الثوب الماد ى الظاهر الذى تبد و فيه •

ومنذ بداية القرن الثالث الهجرى والشعر الصوفى الرمزى ينمو وينشـط فقد قاله كثير من الزهاد والصوفية سواء أكانوا شعراء أم غير شعراء على طريق الانشـاء والانشاد •

---

(١) الصوفية فى الاسـلام ص ١٠٢
(٢) الصوفية فى الاسلام ص ١٠٢
(٣) التصوف الاسلامى فى الادب والأخلاق حـ ٢ ص ٢٣١

يقول السرى السقطى :

ولما ادعيت الحب قالت : كذبتنى * فمالى أرى الأعضاء منك كواسيا
فما الحب حتى يلصق الجلد بالحشا * وتذبل حتى لاتجيب المناديا
وتنحل حتى لا يبقى لك الهوى * سوى مقلة تبكى بها أو تناجيا (١)

فالسرى يعبر عن الذات الالهية بتاء التأنيث وهو شيء غير معهود فى اللغة العربية التى تعبر عن الذات العلية بضمير المفرد المذكر .

وقال الجنيد : دخلت غرفة السرى السقطى وهو يكنس بيته بخرقة ويقول :

وما رمت الدخول عليه حتى * حللت محلة العبد الذليل
وأغضيت الجفون على قذاها * وصنت النفس عن قال وقيل (٢)

فهو هنا يرمز عن مناجاة الله تعالى والوقوف بين يديه . بالدخول .

وكان سمنون بن حمزة يقول فى هيمانه .

ضاعف على بجهدك البلوى * وأبلغ بجهدك غاية الشكوى
واجهد والغ فى مهاجرتى * واجهر بها فى السر والنجوى
فاذا بلغت الجهد فى ألم * تترك لنفسك غاية قصوى
فانظر فهل حال بى تنقلت * عما تحب بحالة أخرى (٣)

فهو يرمز ببلوغ الجهد وعدم ترك غاية فى الهجر . عن استعداده لشدة ابتلاء اخلاصه فى حبه .

وقال أبو محمد الحريرى :

قف بالديار فهذه آثارهم * تبكى الأحبة حسرة وتشوقا
كم قد وقفت بها أسائل مخبرا * عن أهلها أو صادقا أو مشفقا
فأجابنى داعى الهوى فى رسمها * فارقت من تهوى فعز الملتقى (٤)

فهو يرمز بسؤاله عن الأحبة المرتحلين واجابة داعى الهوى بتعذر اللقاء عن مفارقته مقامه الذى كان فيه .

---

(١) اللمع ص ٣٢١ (٢) اللمع ص ٣٢٢
(٣) تاريخ بغداد ج ٩ ص ٢٣٥ (٤) طبقات الصوفية ص ٢٣٧

وشبيه بذلك قول أبي سعيد الخراز :

أسائلكم عنها فهل من مخبر * فما لي بنعم مذ نأت دارها علم
فلو كنت أدري أين خيم أهلها * وأي بلاد الله اذ ظعنوا أموا
اذا لسلكنا مسلك الريح خلفها * ولو أصبحت نعم ومن دونها النجم (١)

فهو يرمز بالسؤال عن "نعم" والرحلة خلفها الى التعلق بالله وحده، وعدم التسلي عن حبه بشيء آخر من متاع الدنيا أو مواعيد الآخرة.

ويقول النوري :

أقر من وجدي به * فحبه هيمني
صيرني كما ترى * أسكن قعر الدمن
شردني عن وطني * كأنني لم أكن
وأفقده حتى اذا * وافقني خالفني
اذا تغيبت بدا * وان بدا غيبني (٢)

فهو يرمز الى حاله ووجده من القلق والاضطراب ويرمز أيضا الى الجمع والتفريق والفناء والبقاء وهو من المقامات الصوفية.

ويقول ابن عربي :

مرضي من مريضة الأجفان * عللاني بذكرها عللاني
هفت الورق بالرياض وناحت * شجو هذا الحمام مما شجاني
بأبي طفلة لعوب تهادى * من بنات الخدور بين الغواني
طلعت في العيان شمسا فلما * أفلت أشرقت بأفق جناني (٣)

فهو هنا يرمز الى الحضرة الالهية المطلوبة للعارف من جانب الحق سبحانه بالرحمة والتلطف. ويرمز بالرياض هنا الى رياض العارفين والمحبين ويقصد بالطفلة اللعوب ما كانت حديثة العهد بوجودها للحق لا لنفسها. وباللعوب سرورها لقربها من مشهدها الأقوم. والغواني هي الأرواح أراد أنها تتهادى بين حكم الهيبة ولطائف قد تحقق بها العارفون.

وابن الفارض يقول :

أرج النسيم سرى من الزوراء * سحرا فأحيا ميت الأحياء (٤)

---

(١) حلية الأولياء جـ ١٠ ص ٣٤٨
(٢) دراسات في التصوف الاسلامي جـ ٢ ص ١٣٤
(٣) ترجمان الأشواق ص ٧٨
(٤) الديوان ص ٢٤

فالنسيم يرمز به الى لذة المشاهدة الموصلة الى القرب والزوراء القدس الأعلى والسحر وقت التهجد والتقرب الى الله • والحياة القرب من الله • وميت الأحياء هو البعيد عن القرب من مولاه •

وقد أكسب القول بالفناء ووحدة الوجود الشعر الصوفي رمزية غامضة موغلة في الغموض والخفاء فقد تطورت فكرة الفناء الى القول بوحدة الوجود والحلول • وهذا من فرط الحب والوله • يقول النابلسي :

أنا كل الوجود والكائنات * أنا كل الأرواح أنا كل الذوات
أنا كل العقول بل كل شيء * في جميع الأزمان والأوقات
ليس كل الوجود الا أسامي * والمسمى بكل ذلك ذاتي (١)

ويقول الحلاج :

ما زلت أطفو في بحار الهوى * يرفعني الموج وانحط
فتارة يرفعني موجها * وتارة أهوى وانغط
حتى اذا صيرني في الهوى * الى مكان ماله شط
ناديت يامن لم أبح باسمه * ولم أخنه في الهوى قط
تقيك نفسي السوء من حاكم * ماكان هذا بيننا شرط (٢)

فهو يرمز الى حيرته ويتمنى التخلص من قيوده للاتصال بالحق تعالى •

ويقول عبد الله الشهر زوري وفيه ملامح من البسطامي والحلاج :

لمعت نارهم وقد عسعس الليل ومل الحادي وحار الدليل
فحططنا الى منازل قوم * صرعتهم قبل المذاق الشمول
درس الوجد منهم كل رسم * فهو رسم والقوم فيه حلول
قلت أهل الهوى سلام عليكم * لى فؤاد عنكم بكم مشغول
جئت كي أصطلي فهل الى ناركم هذه الغداة سبيل
فأجابت شواهد الحال عنهم * كل حد من دونها مفلول
كم أتاها قوم على غرة منها وراموا أمرا فعز الوصول
نارنا هذه تضيء لمن يسري بليل ولكنها لاتنيل
منتهى الحظ ماتزود منها الحظ والمدركون ذاك قليل (٣)

---

(١) دراسات في التصوف الاسلامي جـ ٢ ص ١٣٤
(٢) الديوان ص ٦٩
(٣) وفيات الأعيان جـ ٢ ص ٢٥٢

فهو يرمز عن الوصول الى الذات الالهية بالاصطلاء بالنار . فقوم وصلوا وقوم عز عليهم الوصول .

ولابن الفارض في هذا المعنى :

تراه ان غاب عنى كل جارحة * فى كل معنى لطيف رائق بهج
فى نغمة العود والناى الرخيم اذا * تألفا بين ألحان من الهزج
وفى مسارح غزلان الخمائل فى * برد الأصائل والاصباح فى البلج
وفى مساقط أنداء الغمام على * بساط نور من الأزهار منتسج
وفى مساحب أذيال النسيم اذا * أهدى الى سحيرا أطيب الأرج
لم أدر ماغربة الأوطان وهو معى * وخاطرى أين كنا غير منزعج (١)

ومن كلام بعضهم :

الشوق قصبته مملكة المحبين فيها عرش عذاب الفراق منصوب
وسيف هول الهجران مسلول وغصن نرجس الوحدة على
كف الأمل موضوع وفى كل آن يطيح السيف بألف من الرقاب

قالوا : ان سبعة آلاف من السنين قد مضت ولكن النرجس لايزال غضا طريا لم يصل اليه كف أى أمل بعد (٢) .

ويقول ابن عربى :

غادرونى بالأثيل والنقا * أسكب الدمع وأشكو الحرقا
بأبى من ذبت فيه كمدا * بأبى من مت منه فرقا
حمرة الخجلة فى وجنته * وضح الصبح يناغى الشفقا
قوض الصبر فطنب الأسى * وأنا مابين هذين لقى
من لبثى من لوجدى دلنى * من لحزنى من لصب عشقا
كلما ضنت تباريح الهوى * فضح الدمع الهوى والأرقا
فاذا قلت : هبوا لى نظرة * قيل : ماتمنع الا شفقا
ماعسى تغنيك منهم نظرة * هى الا لمح برق برقا
لست أنسى اذا حدا الحادى بهم * يطلب البين ويفنى الأبرقا
نعقت أغربة البين بهم * لارعى الله غرابا نعقا
ماغراب البين الا جمل * سار بالأحباب نصا عنقا (٣)

---

(١) الديوان ص ١٢٣
(٢) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٢٢
(٣) ابن عربى ص ٥٤ — ٥٦ ذخائر الأعلاق

فابن عربى يرمز فى هذه الأبيات الى الروحانيات بالمغادرين والمسافرين • وحزنه وخوفه من مفارقة الروحانيات اللطيفة لجسده • وتركها له مرتهنا بهيكله مقيدا فيه • وهو يستغيث بالروح الكلى ليظل قلبه متصلا بالتنزلات الالهية التى تبعثه وتحييه • والاشارة بمعالم الجمال الى التجلى على القلب ووقوع الاستحياء فيه من هيبة المتجلى • وليس الصبر والأسى الا لفحات من الشوق تصيب القلب فلا يحتملها الا بما يمين • والأبرق اشارة الى شهود الذات الالهية وعروجه اليها بفعله وجهده ومداومة العبادة • والبرق رمز للنور الذى ينسكب خاطفا ثم يسرع زائلا عن الحضرة والمكان وأغربة البين رمز عن الأمور التى خلفته عن العروج مع هذه الروحانيات وتركته مقيما حبيس الجسد لا يسمو الى مقام العبودية التى هى غاية السمو والارتقاء وليست مراكب هذا السمو الا الهمم التى أعدت للوصول • فمن يذللها ويركب نجائبها سارت به الى المكانة التى تنعدم فيها الأسماء وتضمحل الرسوم وتفيض النعم والتجليات من الحى القيوم •

والصوفية فى كلامهم عن الحب الالهى يعمدون الى لون آخر من الشعر وهو "الخمريات " فالخمريات منبع فوار من منابع الأدب الصوفى ومعين لا ينضب ومنهل لا يجف رواؤه • وكان هذا الشعر أشهر ميادين الرمزية الصوفية (١) •

فحين الكلام عن الحب الالهى وبيان آثاره يعمد الصوفيون الى الخمر ومايتصل به من حان وألحان وكأس وندمان •ونحو ذلك من الأشياء التى توجد فى الشعر الخمرى الذى يعبر عن حالة نفسية • هى السكر الناشئ من تناول الخمر المستخرجة من الكرم حتى لقد يصعب أحيانا التمييز بين الشعر الخمرى المادى وبين الشعر الصوفى •

فقد قال النابلسى :

أطرف على ذاتى بكاسات خمرتى * واستمع الألحان فى حان حضرتى
وأنفخ مزمارى وأصغى لصوته * وأضرب دفى حين ترقص قينتى

وقال الجيلانى :

خذوا ياندامى كؤوسا رضا بها * فكف يد الندمان فيها مخضب

ويقول السهروردى المقتول :

لا تسقنى وحدى فما عودتنى * أنى أشح بها على جلاسى
أنت الكريم ولا يليق تكرما * أن يعبر الندماء دور الكأس (٢)

---

(١) الرمزية فى الأدب العربى ص ٣٤٣
(٢) السهروردى للكيالى ص ١٠٧

والصوفيـــة لا يستوون فى عدد مايحتسون من كاسات هذا الشراب. كتب يحيى ابن معاذ الى أبى زيد البسطامى . سكرت من كثرة ما شربت من كأس المحبة. فكتب اليه أبو يزيد غيرك شرب بحار السموات والأرض وما روى بعد لسانه خارج على صدره وهو يصيح : العطش العطش . وأنشد فى ذلك :

عجبت لمن يقول ذكرت ربى * وهل أنسى فأذكر مانسيت
شربت الحب كأسا بعد كأس * فما نفد الشراب وما رويت (١)

واذا لم يكن الصوفى شاعرا فانه يلتمس بغيته عند شعراء الخمر الحسيين . أمثال الأعشى والأخطل والوليد بن يزيد وأبى نواس وغيرهم . وهؤلاء الشعراء كان يجتمع لهم فيها أحيانا من فرط الوله بها عوالم الحس والمعانى والغيب والشهادة والواقع والمثال . ومن هنا لجأ الصوفية الى شعراء الخمر الحسية وأولوا الألفاظ المستعملة فيها تأويلا رمزيا تتفق ومعانيهم المقصودة .

فقد جعلوا الخمر والقدح والساقى جميعا اشارات رمزية الى ماشاءوا من المعانى المجردة الروحية فاذا الخمر هى المعرفة الالهية والقدح قلب الانسان والساقى هو الله تعالى . والسكر غيبة الحس عن الوجود للاتحاد بروح الوجود والفناء فى الحق سبحانه وتعالى . واذا الحان مجتمع الاخوان فى الطريقة الصوفية وما أشبه ذلك من التأويلات مع بعض الاختلافات والمزيد من التلوينات (٢) .

وقد أشار الغزالى الى دعوى الاتحاد والفناء هذه فى كتاب " احياء علوم الدين "فى باب الوجد والسماع . فيقول : ان الصوفى اذا استغرق فى ذكر الله حتى فنى قلبه عن كل شىء الا عن ذكر الله الحاضر فيه . كانت حاله حال الاناء الذى يتلون بلون مافيه . ويعرب عن هذه الحقيقة أعنى سر القلب بالاضافة الى مايحضر فيه قول الشاعر :

رق الزجاج وراقت الخمر * فتشابها فتشاكل الأمر
فكأنما خمر ولا قدح * وكأنما قدح ولا خمر (٣)

---

(١) شطحات الصوفية ص ١٦٩
(٢) ألحان وألحان ص ١٦٨
(٣) احياء علوم الدين جـ ٢ ص ٢١٢

وكثرة استعمال الصوفية كلمة سكر أخرجتها من أن تكون رمزا الى دائرة المصطلحات الفنية الخاصة بالتصوف. ولذا أثبتوها ضمن هذه المصطلحات وشرحوا حقيقتها وبينوا الفرق بينها وبين الغيبة فقالوا : الفرق بين السكر والغيبة . أن الغيبة تكون بوارد من ذكر عقاب أو ثواب ينشأ من شدة الخوف أو قوة الرجاء . وأما السكر فلايكون الا لأصحاب المواجيد . فاذا كوشف العبد بنعوت الجمال حصل له السكر وطرب الروح وهام القلب(١) .. أى أن الغيبة حال أولئك الذين ينظرون الى الآخرة فيعبدون الله لأنهم يرجون رحمته ويخشون عذابه . أما السكر فحال خاص بأهل المحبة الذين تعلقت أرواحهم بالحق سبحانه فوجدوا فى مشاهدة حاله جنتهم وفى حجبهم عنه عذابهم .

قال بعض الصوفية : ان لله تعالى شرابا يسقيه فى الليل قلوب أحبابه فاذا شربوا طارت قلوبهم فى الملكوت الأعلى حبا لله تعالى وشوقا اليه . ثم أنشد يقول :

غرست الحب غرسا فى فؤادى * فلا أسلو الى يوم التنادى
جرحت القلب منى باتصال * فشوق زائد والحب باد
سقانى شربة أحيا فؤادى * بكأس الحب من بحر الوداد
فلولا الله يحفظ عارفيه * لهام العارفون بكل واد (٢)

وقال الشبلى :

الغيب رطب ينادى * يا غافلين الصبوح
فقلت أهلا وسهلا * مادام فى الجسم روح (٣)

وقال السهروردى :

وصل الصبوح مع الغبوق فانما * دنياك يوم واحد يتردد (٤)

والصبوح هنا ترمز الى الحب الالهى .

ويقول أبو عبد الله الروذبارى :

فواصل ساقيها وواصل شاربها * عقار لحاظ كأسه يسكر اللبا
يدور بها طرف من السحر فاتر * على جسم نور ضوئه يخطف القلبا

---

(١) الرسالة القشيرية ص ٤٠ ، ٤١
(٢) التصوف فى الشعر العربى ص ٣٢٤
(٣) حلية الأولياء حـ ١٠ ص ٣٦٥
(٤) السهروردى للكيالى ص ١٠٦

يقول بلفظ يخجل الحب حسنه * تجاوزت يا مشغوف فى حالك الحبا
فسكرك من لحظى هو الوجد كلـه * وصحوك من لفظى يبيح لك الشربا (١)

فالساقى هنا هو الله والكأس هو المعرفة والصحو يريد به الرجوع الى الاحساس بعد الغيبة • والسكر غيبة بوارد قوى والصحو على حسب السكر • فمن كان سكره بحق كان صحوه بحق • ومن كان سكره بحظ مشوبا كان صحوه بحظ صحيح مصحوبا • ومن كان محقا فى حاله كان محفوظا فى سكره • والعبد فى حال سكره يشاهد الحال وفى حال صحوه يشاهد العلم ويقول الحلاج يوم مأساته :

نديمى غير منسوب * الى شىء من الحيف
دعانى ثم حيانى * كفعل الضيف بالضيف
فلما دارت الكأس * دعا بالنطع والسيف
كذا من يشرب الراح * مع التنين فى الصيف (٢)

ومن قوى حبه دام شربه • فاذا دامت به تلك الصفة لم يورثه الشرب سكرا • فكان صاحيا بالحق فانيا عن كل حظ لم يتأثر بما يرد عليه ولا يتغير عما هو به • ومن صار الشراب له غذاء لم يصبر عنه ولم يبق بدونه • فقد قيل :

انما الكأس رضاع بيننا * فاذا لم نذقها لم نعش (٣)

ومن ألف شربها وداوم عليه هذبت أخلاقه واهتدى الى طريق العزم فى الأمور • يقول ابن الفارض :

تهذب أخلاق الندامى فيهتدى * بها لطريق العزم من لا له عزم (٤)

ويتمنى ابن الفارض أن يعيش فى سكر تام :

ومن عاش فى صحو فليبك على ما ضاع من عمره

فلا عيش فى الدنيا لمن عاش صاحيا * ومن لم يمت سكرا بها فاته الحزم
على نفسه فليبك من ضاع عمره * وليس له فيها نصيب ولا سهم (٥)

ولهذه الخمرة ميزة لا يشاركها فيها غيرها • يوضحها ابن الفارض فى هذه الأبيات :

---

(١) طبقات الصوفية ص ٥٠٤
(٢) أخبار الحلاج ص ٣٤
(٣) الرسالة القشيرية ص ٤٢
(٤) الديوان ص ١٨٠
(٥) الديوان ص ١٨٢

شربنا على ذكر الحبيب مدامة * سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم
ولولا شذاها ما اهتديت لحانها * ولولا سناها ماتصورها الوهم
فان ذكرت فى الحى أصبح أهله * نشاوى ولا عار عليهم ولا اثم
وان خطرت يوما على خاطر امرئ * أقامت به الأفراح وارتحل الهم
ولو نضحوا منها ثرى قبر ميت * لعادت اليه الروح وانتعش الجسم
ولو قربوا من حانها مقعدا مشى * وتنطق من ذكرى مذاقتها البكم
ولو جليت سرا على أكمه غدا * بصيرا ومن راووقها تسمع الصم (١)

وكان " السماع " من المواطن التى يشيع فيها هذا الأسلوب الرمزى • لأنه فى الغالب أن يكون الشعر الذى ينشد فى السماع من شعر الغزل الانسانى • وقد علمنا ان الشعر الرمزى عند الصوفية جاء نتيجة التأويل لهذا النوع من الشعر • وذلك على حسب مصادفات أسرارهم ومن حيث أوقاتهم وما يكون الغالب على قلوبهم •

ويظهر فى المقطوعات التى كان يتخيرها الصوفية للسماع مدى الحذق والبراعة وحسن الذوق فى الاختيار • فاذا سمعوا شيئا يوافق ما هم به فى الوقت تقوى بذلك مكمنات سرائرهم وما انضمت عليه ضمائرهم فينطقون من حيث وجدهم ويشيرون من حيث قصدهم وصدقهم والى مايليق بحالهم • ولا يخطر ببالهم قصد الشاعر فى شعره ومراد القائل بقوله :

وهذه المقطوعات مليئة بالعاطفة ظاهرة الرقة • وهى لذلك ذات أثر بالغ فى اثارة العواطف والهابها • والروايات تصور تأثير هذه المقطوعات على الصوفيين تصويرا غريبا يصل أحيانا الى الموت • فقد جاء فى تاريخ بغداد "كان سبب وفاة أبى الحسين النورى "أنه سمع هذا البيت :

لا زلت أنزل من ودادك منزلا * تتحير الألباب عند نزوله

فتواجد النورى وهام فى الصحراء • فوقع فى أجمة قصب قد قطعت وبقى أصولها مثل السيوف فكان يمشى عليها ويعيد البيت الى الغداة والدم يسيل من رجليه • ثم وقع مثل السكران فورمت قدماه ومات (٢) •

وقد رويت حالات الوجد الناشئ عن السماع عن كثير من كبار شيوخ الصوفية من ذلك ماروى عن ذى النون المصرى • لما وافى الى بغداد واجتمع اليه جماعة من

---

(١) الديوان ص ١٧٩
(٢) تاريخ بغداد ح ٥ ص ١٣٥

الصوفية بعضهم من يقول • فاستأذنوه أن يقول شيئا من عنده • فقال نعم • فابتدأ القوال :

صغير هواك عذبني • فكيف به اذا احتنكا
وأنت جمعت من قلبي • هوى قد كان مشتركا
أما ترثى لمكتئب • اذا ضحك الخلى بكى

فقام ذو النون قائما ثم سقط على وجهه نرى الدم يجرى منه ولا يسقط الى الأرض ليس شيء (١) • وابن الفارض كان يتواجد من السماع حتى يفقد نفسه واذا هو يفقد نفسه حتى يجد شيئا آخر غير نفسه • فاذا سمع مغنيا يغنى أو نائحة تنوح تغير حاله وتبدل الى حال آخر • وهاج فى باطنه المعنى الكامن الذى تثيره المسموعات • فاذا ظاهره يضطرب ويتحرك حركات تدل على ما وقع له من الفقد ثم يسكن بعد ذلك سكنات تعبر عما انتهى اليه من الوجد • فقد روى أنه مر على جماعة من الحرس يضربون بالناقوس ويغنون بهذين البيتين :

مولاى سهرنا نبتغى منك وصالا • مولاى فلم تسمح فنمنا بخيال
مولاى فلم يطرق فلا شك بأن • ما نحن اذا عندك مولاى ببال

فلما سمعهم ابن الفارض صرخ صرخة عظيمة وتواجد حتى سقط على الأرض وحمل بين الناس الى الجامع الأزهر • وأقام فى هذه السكرة أياما (٢) •

وهكذا ولد الصوفية من كل شيء أشياء ورأوا فى كل مادة رمزا لمعان لا اعداد لها وبنى آخرهم على ما أتى به أولهم •

وقد أثرى الزهاد والصوفية الأدب العربى بهذه الرمزية ثراء كبيرا حيث فتحوا له المنافذ ووسعوا من جوانبه ومذاهبه فى التعبير والأداء وطرقوا عالم الروح يجولون فى أسراره وأنواره وجهتهم الحقيقة ودافعهم الشوق والحب ورغبة الظفر بالوصل والمشاهدة •

ولهذا النوع من الأدب جماله • فهو يمتاز بأنه جمال ممتنع تدركه ولا تلمسه • وتتخيله ولا يسمح لك أن تحدق فيه • قد خلع عليه الغموض جلالا • فكان جميلا جليلا معا تسمعه فتأتنس له وتترنم به فاذا أردت أن تقبض عليه قبضت على هواء • ليس لكلماته مدلول محدود ولا لمعانيه حدود وانما هو معان فى اللانهاية وسبح ولا غاية • وهو الصفاء والنقاء والرقة والجمال •

(١) تاريخ بغداد جـ ٨ ص ٣٩٦
(٢) ابن الفارض ص ١٧٠

# الفصل الرابع

# التصوف السني والغزالي

## التصوف السني :

الأصل في التصوف العكوف على العبادة والانقطاع الى الله والاعراض عن زخرف الحياة الدنيا وزينتها . والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه .

والتصوف بهذا المفهوم نشأ – كما سبق أن قلنا – في الاسلام ومن الاسلام لأن جذوره قد تأصلت في صلب الزهد الاسلامي الذي تمثل في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم الذي ظل المثل الأعلى للزهاد والمتصوفين والانسان الكامل الذي يقتدي به كل متصوف .

فحياة النبي صلى الله عليه وسلم كانت مضرب المثل على رياضة النفس ومجاهدة الشهوات والهوى . والعمل على تنمية بذور الايمان والتقوى . فقد كان كل أولئك أسوة حسنة وقدوة صالحة اقتدى بها واهتدى بهديها من جاء في أعقاب النبي وأصحابه الذين عرفوا بالنسك والتعبد وامتازوا في حياتهم بالتقلل والزهد . وانتقل النبي صلى الله عليه وسلم الى الرفيق الأعلى وقد ترك لرواد الروح نماذج أسهمت الى حد كبير في تغذية الحركة الروحية وساعدت على قوة اشتعالها . وتمثلت هذه النماذج في :

١ – القرآن الكريم . الذي رسم طريق الروح وطريق الجسد .

٢ – الحديث الشريف . وهو أصل من أصول الاسلام كما هو أصل من أصول التصوف وقد امتلأ بأحاديث الروح وأحاديث الجسد .

٣ – حياة الرسول الكريم . وقد رأى فيها الصوفية مواقف التصوف الكبرى وحاولوا محاكاة هذه المواقف ومراعاة سننها .

٤ – حياة أصحابه من الزاهدين والقراء وأهل الصفة والتابعين والعابدين . وقد دعتهم حياة النبي الى أخذ أنفسهم بالتقشف وألوان المجاهدات وقد تمثل هذا في الملبس الخشن والطعام البسيط والاستهانة بالمال وانفاقه في سبيل الله . هذا بجانب اقبالهم على القرآن وتذوقه والراحة اليه وقيام الليل والنهار والتهجد والتقلب على المضاجع والذكر .

وشاعت العبادة التي هي روح الزهد لدى حكام المسلمين وعامة الصحابة على أساس من الدين المنبثق من كتاب الله وسنة رسوله وكانت صورة الزهد الاسلامي الأول تستند على حقيقة الاسلام الأولى . فكان زهدا داخليا يمثل شغاف القلوب ولم يكن

هنـاك مؤثر خارجـي •

بدأ التصوف فعـلا على صورته الفطـرية البسيطة منذ الصدر الأول الاسـلام فكثيرا مادعا الاسلام الى العمل للدنيا والتمتع المباح بلذائذ الحياة• فقال تعالى : " قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق• قل هى للذيـن آمنوا فى الحياة الدنيا خالصـة يوم القيـامه "(١) ونهى عن الرهبنة والانقطاع للعبادة فقال • "ورهبانيـة ابتدعوها ماكتبناها عليهـم "(٢) وقول الرسول الكريم : "لا رهبانية فى الاسـلام "

الا أنه لوحظ على كثير من الصحابة ميلهم الى الزهد والتقشف والاعراض عـن الدنيا بل لقد خطا بعضهم خطوات فسيحـة وبالغ مبالغة واضحة فى أخذ نفسـه بألوان المجاهدات والرياضـات• وكانوا معاصرين للنبى أو قريبين من زمنه •

فأبو هريرة مثـلا اتخذ سلوكا فرديا فى حياته وهو كثرة الجوع • فكان يقـول : والله ان كنت لأعتمد على الأرض بطـنى خوفا من الجوع • وكنت أشد الحجر على بطنى من الجوع • وهذا السلوك المتشدد من بعض الصحابة جعل بعض الأتقيـاء والورعين أن يحتـذوا حذوهم ويقتفوا آثارهم تكفيرا عن معصية اقترفوها أو جنايـة ارتكبوها •

فبهلول بن ذؤيـب خرج الى جبل بجوار المدينة ولبس لباس الشعر وربـط يديه خلف ظهره بسلاسل من حديد وجعل يصرخ يارب انظر الى بهلول يرسف فـى الأغلال ويعترف بذنوبه •

وفعل أبو لبابة مثل ذلك لما ندم على خيانة ارتكبها • فقد ربط نفسه الى عمود فى مسجد المدينة وبقى على هذه الحال حتى أيقن أن الله غفـر له (٣) •

وأهل الصفـة كانوا قدوة للمتجردين للعبادة والمنقطعين الى الله • وهـم خلاصة أصحاب رسول الله وأصدق أنصاره الذين كانوا يرابطون فى المسجد لامـداد جيوش المسلمين فى الحروب والغـزوات •

بيد أن هؤلاء الزهاد والعباد لم يتسموا باسم خاص ولم ينتسبوا الى طائفـة معينة• ومن أهم مانلاحظه فى هذه الفترة أنه لم تظهر كلمة الزهد أو كلمة التصـوف

(١) الحديد / ٢٨
(٢) الحديد / ٢٦
(٣) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٤٥

كمصطلح على فئة خاصة (١) اذ المعروف أن كلمة " صوفية " لم تظهر على جماعة محددة الا في أواخر القرن الثاني الهجرى . ويقال ان أول من أطلقت عليه كلمة " صوفى " هو أبو هاشم الكوفى المتوفى سنة ١٥٠ هـ (٢) .

يقول ابن خلدون : فلما فشا الاقبال على الدنيا منذ القرن الثاني للهجرة وجنح الناس الى المتاع الدنيوى قيل للخواص الذين اشتدت عنايتهم بأمر الدين الزهاد والعباد . ولما ظهرت الفرق الاسلامية وزعم كل منها ان فيهم عبادا وزهادا انفرد أهل السنة المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة . واشتهر هذا الاسم قبل المائتين للهجرة (٣) . وكان هذا الاسم في بداية أمره مرادفا للزهاد والعباد والفقراء . وأريد بهذه الألفاظ شدة العناية بأمر الدين ومراعاة أحكام الشريعة .

والمتتبع لتاريخ الحياة الروحية في الاسلام يرى أن التصوف الاسلامي مر بمراحل أخذت تزداد وتقوى تبعا للظروف والأحداث . ويمكن اجمال ذلك في أمرين :

الأول : الزهد الديني الخالص

الثاني : اكتساب تعاليم ورسوم جديدة

أما الزهد الديني الخالص فقد استمر قرنين من الزمان ـ الأول والثاني الهجريين ـ وفي هذه الفترة كان يستمد أصوله من مبادئ الدين مقيدا بكتاب الله وسنة رسوله . ثم دخل اليه بالتدريج بعض العناصر الصوفية نتيجة تدبر معاني القرآن الكريم ومحاولة تفسيره بما يتفق والظواهر النفسية التي تعترى بعض المتصوفين حتى تحولت في النهاية الى أقدم صورة للتصوف الاسلامي . وظلت هذه الحركة تحمل طابع مذهب أهل السنة الذى تميز طوال هذه الفترة ولأن القائمين عليها من أشهر أتقياء المسلمين بل كان كثير منهم من القراء وأهل الحديث وعلماء الدين ومن هؤلاء جميعا استمدت الحركة الروحية قوتها وشبابها (٤) وأصبحت هذه المعاني الروحية التي جاءت من طول التفكير والتعمق في دراسة القرآن والحديث من جانب بعض الروحيين نقطة ارتكاز للمبادئ الصوفية التي ظهرت فيما تلا ذلك من قرون .

ففكرة الجوع التي ظهرت في مسلك بعض الصحابة ثم الصوفية بعد ذلك نابعة من الحديث الشريف " بحسب ابن آدم لقيمات يقمن بها صلبه " وفكرة الجوع هذه مرتبطة بمحبة الله ومحاربة الجسد ومحاربة اللذة الجنسية بالذات . فهو وان

(١) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام جـ ٣ ص ١٢٣

(٢) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ٣

(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٣٩٨

(٤) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ٤٦

باب من أبواب التفرغ للعبادة والتخلص من أضرار الجسد . يقول كعب الأحبار : انى لأجد نعت قوم يكونون فى هذه الأمة بمنزلة الرهبانية قلوبهم على نور تنطق ألسنتهم بنور الحكمة تعجبت الملائكة من اجتهادهم واتصافهم بمحبة الله . قيل يا أبا اسحاق من هم ؟ قال : قوم جوعوا أنفسهم لله وظمؤوها ينادى يوم القيامة . ألا ليقم أهل الجوع والظمأ فيلتقطون من بين الصفوف فيؤتى بهم الى مائدة منصوبة لم تر العيون ولم تسمع الآذان بمثلها فيجلسون عليها والناس فى الحساب (١) .

وفكرة "قتل النفس" — أى مجاهدتها ومغالبتها حتى يتخلص الانسان من شوائبها — التى ظهرت فى أفكار الربيع بن خيثم كانت تستند على النصوص القرآنية فى النفس اللوامة والنفس المطمئنة (٢)

فيحكى عن الربيع هذا بأنه كان يبكى حتى تبتل لحيته دموعه . وكان يقضى الليالى متهجدا باكيا . فتناديه أمه . يابنى . ياربيع . ألا تنام ؟ فيجيبها . يا أماه . من جن عليه الليل وهو يخاف البيات حق له ألا ينام . ولما زاد بكاؤه فى الليالى تسأله أمه مرة ثانية : يابنى . لعلك قتلت قتيلا . فقال : نعم يا أماه قد قتلت قتيلا . قالت : ومن هذا القتيل يابنى حتى نتحمل على أهله فيعفون ؟ والله لو يعلمون ماتلقى من البكاء والسهر بعد لقد رحموك . فيقول يا أماه : هى نفسى (٣) والمعروف أن الربيع كان صاحبا للصحابى الجليل عبد الله بن مسعود فلم ينكر عليه أى لون من ألوان هذا السلوك . ووضع الربيع أيضا كثيرا من المعانى فى مجرى التصوف خلال حياته كفكرة الصمت والصمت . وعبر عن كثير من هذه المعانى فى أحاديثه . وتتلمذ على سيرته العباد الكثيرون أمثال : سفيان الثورى وسعيد بن جبير والفضيل بن عياض وبشر الحافى وغيرهم (٤) .

وقيام الليل والتضرع فيه الى الله من أكبر الوان المجاهدة التى أقبل عليها الصوفية . وأهل الليل ظهرت كثيرا فى تعبيرات الصوفية . ويقال : ان أول من استخدمها كمصطلح العابد الورع أبو سليمان الدارانى . فكان يقول :

أهل الليل فى ليلهم ألذ من أهل اللهو فى لهوهم .. وأهل الليل عنده على ثلاث طبقات : منهم اذا قرأ متفكرا بكى . ومنهم اذا تفكر صاح وراحته فى صياحه . ومنهم اذا قرأ وتفكر بهت ولم يصح (٥) .

---

(١) حلية الأولياء حـ ٥ ص ٣٨١
(٢) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام حـ ٣ ص ٣٢٠
(٣) حلية الأولياء حـ ٢ ص ١١٤
(٤) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام حـ ٣ ص ٣٢٠
(٥) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام حـ ٣ ص ٤٣١

وقد اعتمد الصوفية فى قيام الليل على القرآن الكريم والحديث الشريف : فيقول الله تعالى : " ان ناشئة الليل هى أشد وطئا وأقوم قيلا " (١) ويقول عز وجل مخاطبا الرسول الكريم : " ان ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثى الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك " (٢) .

ويذكر الله قيام الليل وقنوته حيث يختلط الخوف بالرجاء فيقول عز من قائل :
" أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه " (٣) .
ثم يدعو الله سبحانه وتعالى الى هذه العبادة الليلية فيقول جل شأنه :
" والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما " (٤) . ويقول : " تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا " (٥) .

وفى الحديث الشريف : عليكم بقيام الليل ، فانه مرضاة لربكم ، ومكفر لسيئاتكم وهو دأب الصالحين قبلكم ، ومنهاة عن الاثم ، وملقاة للوزر ومذهبة لكيد الشيطان ومطردة للداء من الجسد (٦) .

ثم نرى داود الطائى يضع للصوفية من بعده طريق "تصفية النفس ونوازعها والتخلص من عجبها وغرورها " حين فرض على نفسه الصمت أو الصوم عن الكلام فى مجلس أبى حنيفة أستاذه فى الفقه ، ففى احدى مجالسه قال له أبو حنيفة : يا أبا سليمان ، أما الأداة فقد أحكمناها ، فسأله داود : فأى شئ بقى ، فقال أبو حنيفة : العمل به ، ويقص داود عن نفسه فنازعتنى نفسى الى العزلة والوحدة فقلت لنفسى حتى تجلسى معهم ولا تتكلمى فى مسألة : فجالستهم سنة ولا أتكلم فى مسألة ، وكانت المسألة تمر بى وأنا الى الكلام فيها أشد نزاعا من العطشان الى الماء البارد ولا أتكلم به (٧) .

وهذه الفكرة أتت الى داود من النوازع النفسية حين نبهه أستاذه الكبير الى فكرة العمل ، وكان يرى أن العلم وحده ليس طريق النجاة انه مرحلة لابد منها ولكن على أن يعقبها العمل ، وكان يصيح بالليل : الهمى همك عطل علىّ الهموم الدنيوية ، وحال بينى وبين الرقاد (٨) .

وداود هذا كان يعيش حياة زاهدة قاسية لم تعرفها الكوفة فملا ولا جرم أن أتاه كبار الزهاد من كل مكان : أمثال الفضيل بن عياض وعبد الله بن المبارك ، وسفيان الثورى الذى كان يبكى بين يديه (٩) .

---

(١) المزمل آية / ٥
(٢) المزمل آية / ١٩
(٣) الزمر آية / ٨
(٤) الفرقان آية / ٦٣
(٥) السجدة آية / ١٥
(٦) احياء علوم الدين حـ ٤ صـ ٦٣٤
(٧) حلية الأولياء حـ ٧ صـ ٣٤٢
(٨) حلية الأولياء حـ ٧ صـ ٣٥٧
(٩) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام حـ ٢ صـ ٣٤٦

وأشهر شخصيـــة فى الزهد تمثل روح هذه الفــترة هى " الحسن البصرى " الذى يمكن اعتباره مؤسسا لمدرسة البصـرة فى الزهد والتصوف والذى يعده الصوفية واحـدا منهم (١) . وكان قد غلب عليه الحـزن حتى كأن النار لم تخلق الا له وحـــده . وتدل أقوالــه وأقوال غيره من أوائـل المسلمين بوجـه عام دلالـة لاتدع مجالا للشـك على أن العوامـل التى دفعتهم للزهد هى :

أولا : الرعب الذى ألقـاه القرآن فى قلوبهم من هول يوم القيامة ومن عذاب النار .

ثانيا : ما استولى على نفوسهم من الغم والحزن لشعورهم بالمعاصى مما دعاهم الى قضاء حياتهم فى التوبة والاستغفار (٢) .

والحسن البصـرى أول من فلسـف العبادة وجعل منها طريقة خاصة . وهـــو تلميـذ حذيفة بن اليمـان صاحب سر رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقد سألـــه أصحـابه يوما . ياأبا سعيد . انك تتكلم فى هذا العلم ( يعنى الزهد ) بكلام لانسمعه من أحد من أصحاب رسول الله فمن أين أخذته ؟ قال . من حذيفة بن اليمان حيـن قـال : كان الناس يسألون رسول الله عن الخير وكنت أسأله عن الشر مخافة أن أقـع فيـه وعلمت أن الخير لايسبقنى . وحذيفة هذا هو الذى قيل عنه : انه قد خص بعلم المنافقين وأفرد بمعرفة علم النفاق وسرائر العلم ودقائـق الفهم وخفايا اليقـــين بين الصحـابة . وكان عمر رضى الله عنه لايصلى على أحد مات الا اذا رأى حذيفـة يصلى عليه لأنه اختـص بهذا العلم الباطـنى (٣) .

وكان الحسن البصرى يحدث تلاميذه فى خواطر القلوب وفساد الأعمال ووساوس النفس وبفضـله استقرت زعامة التصوف فى البصرة . ثم غزا بنوره بغداد ثم انتشر الى خراسان واتسعت دائرة التصوف بعد ذلك فى القرن الثالث الهجرى وعلت مكانتـــه واتجـه الناس اليه بقلوبهم وأرواحهم .

وقد أرسى الصاحبان الجليـلان ـ أبوموسى الأشعرى وعبد الله بن مسعود ـ من قبل قواعد التصوف السنى فى البصـرة والكوفـة . فهما قارئا القرآن ومن صحابـــة رسول الله صلى الله عليه وسلم . وعندما ذهب ابو موسى الأشعرى الى البصرة واليـــا عليها فى عهد عمر بن الخطاب بين لأهلها أن مهمته هى اقراؤهم القرآن ثم تعليمهـم سنة رسـول اللـــه (٤) .

---

(١) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٤٦
(٢) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٤٦
(٣) حلية الأولياء ج ١ ص ٢٧١
(٤) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ج ٢ ص ١٢٢

وعبد الله بن مسعود كان يرى أن القرآن وحده هو أغنية الروح يكبر ويسبح ويحمد به . وهو مأدبة الله الأزلية على الأرض لتكون لنا عيدا لأولنا وآخرنا(١) وبروح هذه التعاليم سار تلاميذهما من بعدهما . فكانوا الرعيل الأول وأصحاب الروح في العالم الاسلامي وعاشت تصوراتهم في أعماق الزهد ثم التصوف .

لذلك نرى — بعد هذا كله — أن الحياة الروحية في القرنين الأول والثاني الهجريين كانت تعتمد على فكرة الزهد البسيط وأن عنصر الخوف والحزن والبكاء الذى سيطر على العباد والزهاد في ذلك الوقت وسلوك ألوان من المجاهدات والرياضات انما مبعثه القرآن الكريم والسنة النبوية والخوف من عذاب النار في الآخرة ثم أحداث الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية .

ظل متصوفة هذين القرنين على مذهب أهل السنة ملتزمين قواعد الشرع مع تمسكهم بالفقر ومحاربة النفس والتوكل على الله في جميع أمورهم . وكان خوفهم من الله أشد من حبهم اياه فلم يكن في تصوفهم صفات بارزة ولا وجهة نظر خاصة بل اسم شتت قبل — وقفوا في منتصف الطريق بين الزهد والتصوف الا أنه حدث بعد ذلك أن انتقل من مجرد نزعة تقشفية الى التغلغل في صميم الكون والنفس الانسانية واكتشاف أعماق الحياة . هذا هو الدور الثاني من أدوار التصوف . وهو دور اكتساب تعاليم ورسوم جديدة . وفيه قعدت القواعد الصوفية ونظمت رسومه وأصبح التصوف مذهبا منظما وصار للصوفية أساتذة وتلاميذ وقواعد للسلوك .

كان هذا في أواخر القرن الثاني الهجري وأوائل القرن الثالث : وأطلق على التصوف علم القلوب وعلم الباطن لأنه يدل على الأعمال الباطنة التي تتمثل في أحوال النفس من رياضات ومجاهدات ونحو ذلك وسمى أهله أنفسهم أرباب الحقائق وأهل الباطن وسموا من عداهم من الفقهاء والقراء أهل الظاهر .

وفي هذا الدور ظهرت الفرق الصوفية وفيه أيضا حددت معالم الطريق ورسمت حدوده نلمح ذلك في أقوال يحيى بن معاذ المتوفى سنة ٢٥٨ هـ حين يقول :

اذا رأيت الرجل يعمل الطيبات فاعلم ان طريقه التقوى .. واذا رأيته يحدث بآيات الله فاعلم أنه على طريق الأبدال . واذا رأيته يحدث بآلاء الله فاعلم أنه على طريق المحبين . واذا رأيته عاكفا على ذكر الله فاعلم أنه على طريق العارفين(٢) .

---

(١) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام حـ ٣ ص ٣٢٧

(٢) تذكرة الأولياء حـ ١ ص ٣٠٥

ويقال : ان الجنيد كان أول من صاغ المعاني الصوفية وشرحها كتابة وأنه كان يعلم التصوف سرا في بيوت خاصة وفي السراديب (١) .

وما زال هذا النوع من السلوك ينمو ويتزايد أنصاره حتى ولد بعض البحوث والنظريات الفلسفية الصوفية .

واذا استعرضنا خصائص هذا الدور وجدنا أن التصوف فيه قد تأثر ببعض العناصر الأجنبية نتيجة الاختلاط بالثقافات المختلفة . فمما لاشك فيه أن الباحثين المسلمين الأول كانوا علماء احتكوا مع الفلسفة اليونانية وسحروا بها فأخذوا يفسرون الأنظمة المستمدة من تعاليم القرآن وفقا لمذاهب أرسطو وأنصار الفلسفة الأفلاطونية لاعتقادهم بسمو العلم اليوناني (٢) .

وهذه طريقة مشروعة — في نظرهم — بكل مافي الكلمة من معنى لأنها تستجيب لأهداف علم الدين الذي يضع الحقائق الدينية في قوالب وعبارات مستمدة من أعلى المفاهيم الفكرية في ذلك الزمن .

لقد رأينا رجالا من مفكري القرن الثالث الهجري وعلى رأسهم المحاسبي وذو النون المصري يبدأون بوصف الأحوال النفسية والظواهر الصوفية .

وفي هذا القرن أيضا دخل التصوف في طور جديد من أطواره . ان روح الزهد والرضا التي احتفظت بقوتها الى حد ما طغت عليها اتجاهات جديدة في البحوث النظرية مثل نظرية وحدة الوجود والاتحاد بالله والفناء في ذاته والتي تحدث عنها كثير من الصوفية أمثال البسطامي والحلاج والجنيد والسهروردي وغيرهم .

والصوفيون في أمر هذا طائفتان : طائفة تقبلها لاعتقادهم أن لهذه النظريات أصولا في كتاب الله وآياته مثل قوله تعالى : " ونحن أقرب اليه من حبل الوريد " وقوله تعالى : " وهو معكم أينما كنتم " .

وطائفة ترفضها لأن القرآن لايشير اليها بعبارة صريحة وأن الاسلام الصحيح لايقر مثل هذه النظريات مهما حاول الصوفيون أن يجدوا لكل ذلك مبررات في كتاب الله وسنة رسوله .

لم تلق هذه النظريات قبولا لدى أهل السنة فضاقوا ذرعا بكل النظريات التي تبعد التصوف عن قواعد العقيدة الاسلامية . وكانوا يعتقدون اعتقادا جازما أن

---

(١) نفحات الأنس ص ٣٦
(٢) تاريخ الفلسفة في الاسلام دي بور ص ٣٢

الخروج عن الشرع حرمان ونسيج وسخافة . كما كانوا يعتقدون أن الطريق السليم لادراك المعرفة الصادقة هو طريق الشرع لا طريق العقل . يقول الجنيد : ان الطرق كلها مسدودة على الخلق الا من اقتفى أثر الرسول صلى الله عليه وسلم واتبع سنته ولزم طريقته فان طرق الخيرات كلها مفتوحة عليه . والأوزاعى يرى أن السنة هى كل شيء فهو يقول :

اصبر نفسك على السنة وقف حيث وقف القوم وقل بما قالوا وكف عما كفوا عنه . واسلك سبيل سلفك الصالح فانه يسعك ما وسعهم لا يستقيم الايمان الا بالقول ولا يستقيم القول الا بالعمل ولا يستقيم الايمان والقول والعمل الا بالنية موافقة السنة .

وقد تصدى الأشاعرة — الذين يعتبرون أنفسهم حراس الشريعة والتصوف السنى — لانكار مثل هذه الأفكار والمذاهب وكل ما يدخل فى بابها . هبوا ليذودوا عن الاسلام وليوقفوا ذلك التيار الجارف الذى كان يهدد كيانه . أو على الأقل حاولوا أن يكسروا من حدة ذلك التيار بتوجيهه وجهة ما تتفق مع أساليب الاسلام . يقول امامهم أبو الحسن الأشعرى :

قولنا الذى نقول به وديانتنا التى ندين بها التمسك بكتاب ربنا وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم . وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ونحن بذلك معتصمون (١) .

وقد رأى الأشاعرة أن الاتحاد الصوفى يؤدى الى الاشتراك فى ذات البارىء جل شأنه . وحلول اللاهوت فى الناسوت وقبول شيء الهى فى داخل العبد . معناه عدم الوحدة الربانية وهذه هى نقطة الخلاف بين الأشاعرة والمتصوفة الذين يقولون بهذه النظريات والمذاهب .

فالأشاعرة لا يقبلون أن ينزل الالهى فى الانسانى ولا أن يصعد الانسانى الى الالهى ويرفضون ضرورة مذهب الحلول والاتحاد وان كانوا يسلمون بالتصوف فى جملته . فالتصوف عندهم مقصور على وصف بعض الأحوال النفسية ودراسة الأخلاق العملية التى تسمو بالمرء الى درجة الكمال دون ادعاء الحلول والاتحاد كما يزعم الحلاج وغيره (٢) .

---

(١) مقالات الاسلاميين حـ ١ ص ٢٤

(٢) فى الفلسفة الاسلامية ص ٦٢

واذا كان الغزالي هو أكبر خليفة لأبي الحسن الأشعري في نصرة مذهب أهل السنة الكلامي فهو بحق مؤسس التصوف السني وواضع أصوله وقواعده ومبين طرقه ووسائله • فاليه يعود الفضل الأكبر في عودة التصوف الى حظيرة الاسلام فقد مزج التصوف بالقرآن الكريم والحديث الشريف مزجا تاما واستخرج من المجموع مادة واحدة (١) • وكتابه " احياء علوم الدين " هو مصدر ذلك التصوف من غير جدال •

رأى الغزالي أن المتصوفة تورطوا في القول بالحلول ووحدة الوجود وأنهم ابتعدوا بذلك عن جادة السنة فطالب بجعل الايمان لا التفلسف طريقا الى الله وقصور قيام الحدس بالفيض والالهام أداة لادراك العلم الباطن • وصرح بأن هذا لا يجيء باتحاد أو حلول أو غيره • اذ فرق بين العلم الذي يحصله العلماء والحكماء بالتعلم والاستدلال وبين العلم الذي يهجم على قلب النبي أو الولي دون نظر أو تعلم • ورأى أن الطريقة التي تتكشف بها الحجب عن أعين القلوب هي اليقين وليس التأمل •

والغزالي أوصد الباب في وجه مذاهب الحلول ووحدة الوجود بقوله مع أهل السنة •

" ان الله تعالى ذات واحدة مخالفة للحادث وأنه بمقدار ما يتحقق في النفس الانسانية من صفات الكمال الالهية يكون استعدادها لمعرفة الله • وان العبد عبد والرب رب • ولن يصير أحدهما الآخر البتة • أما علمنا بالله فموقوف على ارادته تعالى • وهو يعرفنا بنفسه عن طريق ما يوحي به الأنبياء والأولياء الذين هم من خلقه " •

وآراء الغزالي قد رجحت كفة العمل على كفة النظر وتغلب التعبد على التأمل وبدأ الاهتمام بالسلوك وما يقتضيه من وجوب الطاعة وتربية النفس والزهد والتقشف والحرمان زلفى الى الله •

وبهذا عاد التصوف الى ما كان عليه في المرحلة الأولى من حيث عنايته بالسلوك العملي وانصرافه عن النظر العقلي •

* * *

---

في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ٨٢

## الامام الغزالي

## ٤٥٠ ـ ٥٠٥ هـ

### نشأته وحياته :

هو أبو حامد محمد بن محمد بن احمد الغزالي . ولد في طوس من أعمال خراسان سنة أربعمائة وخمسين للهجرة . والغزالي ( بتشديد الزاى ) نسبة الى غزّال حيث كان أبوه يعيش على غزل الصوف ويبيعه على طريقة أهل خراسان أو من غير تشديد نسبة الى غزالة بلدة بضواحي طوس (١) وكان والده فقيرا يحصل على قوته من كسب يده . وكان يقوم بخدمة رجال الدين والفقهاء في مجالسهم وخلواتهم . وأسرته مشهود لها بالصلاح والتقوى وأخذ بحظ كبير من العلم والفقه والتصوف (٢) .

ولما مات والده ـ وكان قد تركه في مدارج الطفولة وشقيقه احمد ـ تعهدهما رجل صوفي فقير من أصدقاء الوالد . وكان قد وصاه عليهما . فبر الصوفي بتلك الوصية . فاهتم بهما علما وخلقا حتى نفد المال الذى تركه والدهما . فضاقت يده عن طعامهما والانفاق عليهما فأدخلهما مدرسة طلبا للعلم والتماسا للقوت فعكفا على دراسة الفقه وعلوم الدين والعربية (٣) .

والغزالي من أكبر مفكري الاسلام فهو مفكر دقيق التفكير منظم وواضح ولعله أقربهم الى الابتكار . كان فقيها متكلما صوفيا . وهو بطل من أبطال الاسلام الخالدين الذين دافعوا عنه وناضلوا في سبيله . ولذلك يسمى " حجة الاسلام " (٤) . وقلما يجاريه أحد في سمو وجدانه وقوة عاطفته أو في عمق تفكيره واصالته او في مقدرته على التعبير وحريته في اختيار الأساليب (٥) .

وثقافة الغزالي متعددة الألوان متنوعة الموارد . فقد تعمق في دراسة الفقه الذى قرأ طرفا منه في طوس على احمد بن محمد الطوسي ثم جنحت به نفسه الى الاستزادة من العلوم فهاجر الى جرجان وهناك التقى بالامام أبي نصر الاسماعيلي . وفي جرجان ابتدأ يكتب مايتلقى من علوم أستاذه ثم عاد الى طوس وانقطع انقطاعا تاما الى العلم والدراسة حتى حفظ جميع مادرس واستوعب ماقرأ .

---

(١) الاحياء حـ ١٦ ص ٣٨٠٠
(٢) التصوف والمتصوفة ص ٨٥
(٣) طبقات الشافعية الكبرى حـ ٤ ص ١٠٢
(٤) تاريخ الفلسفة في الاسلام د. ديبور ص ١٩٦
(٥) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ١٥٢

ويبد و أنه عند ما كان بجرجان لم يستفد عقليا بما كتب أو استمع حيث أنـــه كان يقرأ أو يكتب فى سرعة ونهم د ون عناية بالفهم والهضم •

ثم رحل الى نيسابور احد ى مد ن العلم والنور فى عهد ه بعد أن ضاق ذرعا بطوس وبمعارفها • وهناك اتصل بامام الحرمين — الجوينى (١) — عالم عصره فى التوحيد والالمام بمذهب الأشاعرة وطرق الجد ل والأصول والمنطق • وفى نيسابور ابتدأت خطوط نفسه تتكون وتتضح وابتدأت آفاقه تتفتح وتتسع • فهو يشاهد فيهـا مجتمعا جديدا مزدحما بأنفاس العلماء كما هو مزدحم بأنفاس الحياة اذ درس فى خلال اقامته بها المذاهب وخلافاتها وتعلم الجدل وأساليب المنطق وأصولـه والفلسفة ونظرياتها وبدأ يؤلف ويكتب (٢) .

ولكن القدر لم يمهل أستاذه الجوينى ففارق الحياة وانتقل الى الرفيـق الأعلى فهاجر الى بغداد ينشد فيها متاع الروح وليقارن فيها حظه بحظوظ العلماء والدارسين • وبغداد فى ذلك التاريخ مهوى أفئدة رجال العلم وطلاب المفاخـرة وعشاق المجد •

وعاش الغزالى فى رعاية ملك عالم هو "نظام الملك" الذى ابتدع المدارس النظامية وأسسها على علوم السنة لينافس بها أزهر الفاطميين ومدارسهم الشيعيـة فى مصر • وتولى التدريس فى "النظامية" فعلت منزلته واتسعت حلقتـه • وفى خلال اقامته فى بغداد توسع فى دراسة الفلسفة والتعمق فى مسائلهـا وتحصيل مذاهبها • فدرس مؤلفات الفارابى وابن سينا (٣) ولكنه لم يجد فيها غذاء روحيا • فترك التدريس وترك بغداد حائرا لايدرى أين يذهب ، فهو يريد أن يتعلق بسبب من أسباب السماء غير العقل الذى آيس منه سبيلا الى قرار اليقين واصلاح أمور الدين •

غادر بغداد على ألا يعود اليها أبدا • خرج للحج وعند انتهائه من أداء تلك الشعيرة المقدسة ذهب الى الشام حيث عاش فى عزلة عن الناس سنتين قضاهما فى الرياضة الصوفية والمجاهدة • والزهد فى الدنيا استجابة لنزعته الصوفية وتحررا من مشاغل الحياة وفوزا بلذة المشاهدة • بل يقال : انه عاش عيشة الصوفية معظم الفترة التى تلت خروجه من بغداد (٤) .

---

(١) وفيات الأعيان حـ ٣ صـ ٣٥٣

(٢) طبقات الشافعية الكبرى حـ ٤ صـ ١٠٢ - ١٠٧

(٣) فى التصوف الاسلامى وتاريخه صـ ١٤٣

(٤) تاريخ الفلسفة فى الاسلام دى بور صـ ٢٠٠

وفى فترة عزلته الروحية طاف كثيرا من البلاد ودخل الاسكندرية ومكة والمدينة وبيت المقدس . ثم قفل راجعا الى بغداد سنة ٤٩٩ هـ فعاش معتزلا الناس مكبا على التأليف وعقد مجالس كبيرة للوعظ . ثم رحل الى طوس شوقا اليها واتخذ الى جانب داره مدرسة للفقهاء وخانقاه للصوفية وعكف على قراءة الحديث . وتوفى بالطابران عام خمسمائة وخمس بعد الهجرة بعد حياة حافلة بالعلم والايمان(1) .

**موقفه من ثقافة عصره :**

كان الغزالى من أعلام الصوفية ومفكريهم ويعده الكثيرون من نوادر الزمان ومن المتفوقين فى علوم الدنيا والدين . ولقد بلغ الغزالى من الفلسفة منزلة عالية وحاول التوفيق بينها وبين الدين . وقد عالج الخلاف بين الفلسفة والدين معالجة دقيقة فلم يذهب مذهب المتكلمين فى اخضاع العقل ومدركاته لعقائد الدين وانما انصرف انصراف الصوفيين الى الكشف الباطنى وحده .

وجد الغزالى فى وقت كانت تجرى فيه تيارات كثيرة ومذاهب شتى وكان يرى من حق نفسه عليه أن يدرس كل هذه التيارات ليستكشف أسرار مذهب كل طائفة ليميز بين محق ومبطل ليمين المحق أو يحمل على الباطل .

ومن هنا تحرر الغزالى من كل قيد فكرى فانطلق حرا طليق الفكر ينشد الهداية بين المذاهب والنحل ويتلمسها فى الشك تارة وفى التأملات تارة أخرى حتى عرفته محافل العلم أستاذا بارعا فى كل بحث مغرما بالمجادلات والمناقشات .

فهناك متكلمون يريدون أن يلبسوا العقائد الدينية ثوبا عقليا . بل يريدون أن يقيموها على أساس من العقل . فهم يدعون أنهم أهل رأى ونظر .

وهناك باطنية يزعمون أنهم أصحاب التعليم المخصوصون بالاقتباس من الامام المعصوم وهو المعلم عندهم وهم يذكرون شيئا من ركيك فلسفة فيثاغورس .

وهناك فلاسفة يدعون أنهم أهل منطق وبرهان . وصوفية يرمون الى تذوق عقائدهم عن طريق القلب فلا يريدون البحث فيها على منهاج العقل ولا يريدون اقامة البراهين عليها . بل كانوا يسعون الى تذوقها وجعلها حالا للنفس وهيأوا أنفسهم بأنواع من السلوك والمجاهدة على الرياضة الروحية لتصفو نفوسهم وتسمو أرواحهم .

---

(1) تاريخ الفلسفة فى الاسلام دى بور ص ٢٠٥ وشذرات الذهب جـ ٤ ص ١٢ .

وقد وهب الغزالى عقلا متوثبا قوى الخيال لا يطمئن لذى قيد يغله فأخذ يستنكر مايصنعه الفقهاء من مزج أمور الدين بالمجادلات الفقهية وذهب الى أن هذا النوع من الدراسات التى خلع عليها أصحابها المتفيقهون المزهدون ثوب القداسة وجلالة القدر ليس هناك ما هو أبعد منها عن الدين وأكثر التصاقا بشئون الدنيا وليس ما هو أقوى منها ارتباطا بمطالب العصر ومقتضياته • فالنجاة فى الآخرة لا يضمنها للمرء البحث فى الأحكام الشرعية المدنية فى عقود البيع وقواعد الارث وسائر التعقيدات والدقائق والتفاريع التى أضيفت اليها خلال العصور المختلفة والتى ثبتت دعائمها بعد أن أحلها أصحابها مكانة دينية عالية وأصبحت ذريعة للفساد الخلقى عند من يعدها أعظم عناصر علم الكلام قيمة وخطرا واتخذها فقهاؤها وسيلة لاشباع مطامعهم الدنيوية والاسترسال فى غرورهم الكاذب (١) فطوى عنه كشحا وأراد أن يغمر روحه فى معرفة الله •

ثم نظر فى علم الكلام ودرسه فى نيسابور على أستاذه "الجوينى" ولعل الشكوك أيضا كانت قد بدأت تتطرق الى علمه أثناء هذه المدة • فقد وجد أن مقصود علم الكلام هو حفظ العقيدة وحراستها من تشويش أهل البدع • غير أن أدلة المتكلمين بدت ضعيفة فى نظره ووجد مجالا للشك فى الكثير من آرائهم (٢) •

فقد اعتمدوا فى ذلك على مقدمات تسلموها من خصومهم واضطرهم الى تسليمها اما بالتقليد أو اجماع الأمة أو مجرد القبول من القرآن والأخبار وكان أكثر خوضهم فى استخراج مناقضات الخصم ومؤاخذتهم بلوازم مسلماتهم وهذا قليل النفع فى جنب من لا يسلم سوى الضروريات شيئا أصلا • فلم يكن الكلام فى حقى كافيا ولا لدائى الذى كنت أشكوه شافيا (٣) •

وفى أثناء ذلك شمر عن ساعد الجد فى تحصيل الفلسفة ولم يكن الذى حمله على دراستها مجرد شغف بالعلم بل كان قلبه يتطلع الى مخرج من الشكوك التى كان يثيرها عقله ولم يكن يحاول الوصول الى تعليل ظواهر الكون ولا كان يرمى الى تسديد تفكيره بل كان يبغى طمأنينة القلب وتذوق الحقيقة العليا (٤) • فكان ينشد لديها الايمان ويرجو عندها متاع العقل والقلب والروح •

---

(١) العقيدة والشريعة فى الاسلام ص ١٧٨
(٢) تاريخ الفلسفة فى الاسلام دى بور ص ٢٠٦
(٣) المنقذ من الضلال ص ١٦
(٤) تاريخ الفلسفة فى الاسلام دى بور ص ٢٠٠

ولكن الفلسفة خذلته • فهى وان أرضت العقل الحر أو العقل المعتز بنفسه أو العقل الذى لا يطيق الخضوع ويتعالى بالكبرياء • فهى لا ترضى القلب الذى ينشد الصفاء والسلام ولا ترضى الروح التى تنشد الاطمئنان •

وهو أيضا يقف للباطنية أصحاب الامام المعصوم فيدرس آراءهم ويرد عليها حرف كيف يقهرهم ويدلل على فساد نظرتهم الى معلم معصوم مزعوم • فليس هناك معلم غائب ولا هنا دعاة ينتظرونه • انما المعلم هو محمد صلى الله عليه وسلم • ودستوره كامل من يوم أنزل الله تعالى "اليوم أكملت لكم دينكم (١) • وعندما خبرهم وعرف ضعف مذهبهم نفض يده عنهم •

وأخيرا وجد أن لب الحياة الدينية وجوهرها هو أن يسمو الانسان بنفسه الى حالة التأمل والشعور بالتوكل على أن تكون محبة الله الباعث الرئيسى لكل مايصدر عنه من فعل • وأحس فى نفسه ميلا عظيما لمذهب الصوفية لأنه الطريق الذى يجب أن يسلكه لبلوغ هذه الغاية • وهو مدين لهذا المذهب بأعز ما لديه أعنى تمكين العقيدة فى قلبه • وبفضله استطاع أن يقول انه يتذوق بروحه ما يحاول المتكلمون أن يصلوا اليه بالنظر العقلى • ونراه مع المتصوفة يدرسهم ويدرس طريقتهم التى هى تصفية النفس وإرهاف الحس بالعمل حتى يحصل الحال • فهو يدرس هذا ويعرضه ويعيب عليهم بعض سلوكهم • ولكنه بعد هذا يأخذ مبادئ السالمية (*) والكرامية (*) ويزيل عنها بعض الغموض ويوسع جنباتها حتى تصبح عند أهل السنة دعامة يمكن أن يقوم عليها صرح العلم فى نظرهم (٢) •

ونراه فى كثير من المواقف يمتدح الصوفية بأن سيرتهم أحسن السير وطريقتهم أصوب الطرق وأخلاقهم أزكى الأخلاق بل لو جمع عقل العقلاء وحكمة الحكماء وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء ليغيروا شيئا من سيرتهم وأخلاقهم ويبدلوه بما هو خير منه لم يجدوا اليه سبيلا • فان جميع حركاتهم وسكناتهم فى ظاهرهم وباطنهم مقتبسة من نور مشكاة النبوة وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به (٣) •

وفى كتابه "المنقذ من الضلال" يوضح لنا سبب اختياره طريق الصوفية والركون اليهم والأخذ بعلومهم فيقول :

---

(١) التصوف والمتصوفة ص ٩٤

(٢) تاريخ الفلسفة فى الاسلام دى بور ص ١٩٨

(٣) احياء علوم الدين ج ١٦ ص ٣١٠٧

(*) السالمية : أتباع أبو عبد الله محمد بن سالم المتوفى سنة ٣٥٠ هـ وهى فرقة أسسها سهل التسترى وسميت باسم ابن سالم اكبر تلاميذه •

(*) الكرامية : اتباع محمد بن كرام السجستانى المتوفى سنة ٢٥٦ هـ

ثم انى لما فرغت من هذه العلوم أقبلت بهمتى على طريق الصوفية • وعلمت أن طريقهم انما يتم بعلم وعمل وكان حاصل علمهم قطع عقبات النفس والتنزه عن أخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة • حتى يتوصل بها الى تخلية القلب عن غير الله تعالى وتحليته بذكر الله وكان العلم أيسر على من العمل فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم وغير ذلك من كلام مشايخهم • حتى اطلعت على كنه مقاصدهم العلمية • وحصلت مايمكن أن يحصل من طريقهم بالتعلم والسماع فظهر لى أن أخص خواصهم مالا يمكن الوصول اليه بالتعلم بل بالذوق والحال وتبدل الصفات • لكم من الفرق بين أن يعلم حد الصحة وحد الشبع وأسبابهما وشروطهما وبين أن يكون الجسم صحيحا وشبعان وبين أن يعرف حد السكر وبين أن يكون سكران بل السكران لايعرف حد السكر وعلمه وهو سكران وما معه من علمه شئ • والصاحى يعرف حد السكر وأركانه وما معه شئ من السكر •

فعلمت يقينا أنهم " أى الصوفية " أرباب أحوال لا أصحاب أقوال • وأن ما يمكن تحصيله بطريق العلم فقد حصلته • ولم يبق الا مالاسبيل اليه بالسماع وبالعلم • بل بالذوق والسلوك • وكان قد حصل معى من العلوم التى مارستها والمسالك التى سلكتها فى التفتيش عن صنف العلوم الشرعية والعقلية • ايمان يقينى بالله تعالى وبالنبوة وباليوم الآخر • فهذه الأصول الثلاثة من الايمان كانت قد رسخت فى نفسى لابدليل معين بل بأسباب وقرائن وتجارب لاتدخل تحت الحصر تفاصيلها • وكان قد ظهر عندى أنه لامطمع لى فى سعادة الآخرة الا بالتقوى وكف النفس عن الهوى وأن رأس ذلك كله قطع علاقة القلب عن الدنيا بالتجافى عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود والاقبال بكنه الهمة على الله تعالى •

ثم لاحظت أحوالى فاذا أنا منغمس فى العلائق وقد أحدقت بى الجوانب ولاحظت أعمالى • وأحسنها التدريس والتعليم • فاذا أنا فيها مقبل على علوم غير مهمة ولا نافعة فى طريق الآخرة ثم تفكرت فى نيتى فى التدريس فاذا هى غير خالصة لوجه الله بل باعثها ومحركها طلب الجاه وانتشار الصيت فتيقنت أنى على شفا جرف هار • وأنى قد أشفيت على النار ان لم أشتغل بتلافى الأحوال • (١)

بهذه المبادئ خلص الغزالى الصوفية من عزلتها التى ألقاها عليها وأنقذها من انفصالها عن الديانة الرسمية وجعل منها عنصرا عاديا مألوفا فى الحياة الدينية

---

(١) المنقذ من الضلال ص ٣٥ ، ٣٦

فى الاسلام ورغب فى الاستعانة بالآراء والتعاليم المتعلقة بالتصوف لكى يبعث فى المظاهر الدينية الرسمية الجامدة قوة روحيـة (١) ولم يخرج الغزالى بما رأى عن جادة السـنة بل رغب فى أن يجعل لتعاليمها وأحكامها تأثيرا على حياة المسلم أعظم نبلا وأوثـق اتصالا بالقلب وأن يقرب بينها وبين المثل الأعلى الذى يبتغيه ويجيئه للحيـاة الروحيـة وقد عالج الأحكام والسنن من هذا الوجه وبهذه الروح فى مؤلفه الكبير ــ احياء علوم الدين ــ ولم يعتبر عمله هذا تجديدا وانما هو اعادة السنة القديمة الى حالهـا الأول • تلك السنن التى تطرق اليها التغيير والفساد فى العصور التالية •

والغزالى لم يكن صوفيا وحسب على الرغم من أن تعاليمه الدينية والأخلاقية تستند الى اساس من التصوف وأن كتاباته مفعمة بالأفكار الصوفية • بل كان فيلسوفا ومتكلمـا وفقيها وناقدا أخذ من كل فن بنصيب حتى استقامت شخصيته وصلب عوده ورسخ قدمه فى المنقول والمعقول حتى عد حجة الاسلام وزين الدين وللغزالى أقوال بليغة فـى الزهد والتصوف تبلغ حد الروعة فى اختيار الأسلوب وقوة السبك وجمال المعنى •

وله كلمات تفيض بالروحانية فى توبيخ النفس ومعاتبتها على التقصير فى جنب اللـه . فالنفس أعدى أعداء الانسان وقد خلقت أمارة بالسوء ميالة الى الشر فرارة من الخـير • وقد أمر الانسان بتقويمها وقهرها وكبح جماحها • بمنعها عن شهواتها وفطامها عـن لذاتها • فان أهملت جمحت وشردت ولم تظفر بها بعد ذلك وان لازمها صاحبهـا بالتوبيخ والمعاتبة والعذل والملامة سكنت واطمأنت ودخلت فى زمرة عباد الرحمـن راضية مرضيـة •

والعاقل من اشتغل بوعظ نفسه أولا قبل أن يعظ غيره • ليكون بذلك صادقـا فى نصحه ووعظه • أوحى الله تعالى الى عيسى بن مريم : يا ابن مريم • عظ نفسـك فان اتعظت فعظ الناس • والا فاستحى منى • (٢)

وفى كتاب " احياء علوم الدين " حديث طويل عن " النفس وتوبيخها " كما جرت به عادة الزهاد والعباد فى كلامهم عن النفس وآثامها وشرورها • ويمكن اجمال ذلك فيما يلى :

١ ــ جهل النفس وغرورها •

يانفس ما أعظم جهلك • تدعين الحكمة والذكاء والفطنة • وأنت أشد الناس غباوة وحمقا • أما تعرفين ما بين يديك من الجنة والنار وأنك صائرة الى احداهما

---

(١) العقيدة والشريعة فى الاسلام ص ١٧٩ (٢) احياء علوم الدين جـ ١٥ ص ٢٧٧٩

على القرب ٠ فمالك تفرحين وتضحكين وتشتغلين باللهو وأنت مطلوبة لهذا الخطب الجسيم ٠ وعساك اليوم تختطفين أو غدا ٠ فأراك ترين الموت بعيدا ويراه الله قريبا ٠ أما تعلمين أن الموت يأتى بغتة من غير تقديم رسول ومن غير مواعدة ومواطأة ٠ وأنه لا يأتى فى شئ دون شئ ٠ بل كل نفس من الانفاس يمكن أن يكون فيه الموت فجأة فان لم يكن الموت فجأة فيكون المرض فجأة ثم يفضى الى الموت ٠ اما لك لا تستعدين للموت وهو أقرب اليك من كل قريب ويحك يانفس ٠ ان كانت جرأتك على معصية الله لاعتقادك أن الله لا يراك فما أعظم كفرك ٠ وان كان مع علمك باطلاعه عليك ٠ فما أشد وقاحتك وأقل حياءك ٠ (١)

٢ — النفاق :

ويحك يانفس ما أعجب نفاقك ودعاويك الباطلة ٠ فانك تدعين بلسانك وأثر النفاق ظاهر عليك ألم يقل سيدك ومولاك " وما من دابة فى الأرض الا على الله رزقها " وقال فى أمر الآخرة " وأن ليس للانسان الا ما سعى " فقد تكفل لك بأمر الدنيا خاصة وصرفك عن السعى فيها ٠ فكذبته بأفعالك وأصبحت تتكالبين على طلبها تكالب المدهوش المستهتر ٠ ووكل أمر الآخرة الى سعيك فأعرضت عنها اعراض المغرور المستحقر ٠ ماهذا من علامات الايمان ٠ لو كان الايمان باللسان ٠ فلم كان المنافقون فى الدرك الأسفل من النار ؟ (٢)

٣ — الغدر ونقض العهد :

ويحك يانفس أما تستحيين " تزينين ظاهرك للخلق وتبارزين الله فى السر بالعظائم أفتستحيين من الخلق ولا تستحيين من الخالق ٠ ويحك أهو أهون الناظرين عليك " ٠

أتأمرين الناس بالخير وأنت متلطخة بالرذائل " تدعين الى الله وأنت منه فارة وتذكرين بالله وأنت له ناسية " أما تعلمين يانفس أن الذنب أنتن من العذرة وأن العذرة لا تطهر غيرها ٠ فلم تطمعين فى تطهير غيرك وأنت غير طيبة فى نفسك ٠ ٠ ويحك يانفس لو عرفت نفسك حق المعرفة لظننت أن الناس ما يصيبهم بلاء الا

(١) احياء علوم الدين جـ١٥ ص ٢٧٧٩
(٢) احياء علوم الدين جـ١٥ ص ٢٧٨٠

بشؤمك • ويحك يانفس ما أغدرك وما أجراك على المعاصي • ويحك • كم تعقدين فتنقضين • ويحك كم تعهدين فتغدرين • (١)

٤ ـ الاقبال على الدنيا :

ويحك يانفس ما أراك الا ألفت الدنيا وأنست بها فعسر عليك مفارقتها وأنت مقبلة على مقاربتها • وتؤكدين في نفسك مودتها • فاحسبي أنك غافلة عن عقاب الله وثوابه وعن أهوال القيامة وأحوالها • فما أنت مؤمنة بالموت المفرق بينك وبين محابك • أفترين أن من يدخل دار ملك ليخرج من الجانب الآخر فمد بصره الى وجه مليح يعلم أنه يستغرق ذلك قلبه ثم يضطر لا محالة الى مفارقته أهو معدود من العقلاء أم من الحمقى • أما تعلمين أن الدنيا دار لملك الملوك ومالك فيها الا مجاز • وكل مافيها لا يصحب المجتازين بها بعد الموت (٢)

٥ ـ العبرة بالماضين :

ويحك يانفس أتعلمين أن كل من يلتفت الى ملاذ الدنيا ويأنس بها مع أن الموت من ورائه • فانما يستكثر من الحسرة عند المفارقة • وانما يتزود من السم المهلك وهو لا يدري • أوما تنظرين الى الذين مضوا كيف بنوا وعلوا ثم ذهبوا وخلوا وكيف أورث الله أرضهم وديارهم أعداءهم ؟

أما ترينهم كيف يجمعون ما لا يأكلون ويبنون ما لا يسكنون ويؤملون مالا يدركون يبني كل واحد قصرا مرفوعا الى جهة السماء ومقره قبر محفور تحت الأرض • فهل في الدنيا حمق وانتكاس أعظم من هذا ؟ يعمر الواحد دنياه وهو مرتحل عنها يقينا ويخرب آخرته وهو صائر اليها قطعا • أما تستحيين يانفس من مساعدة هؤلاء الحمقى على حماقتهم • واحسبي أنك لست ذات بصيرة تهتدي الى هذه الأمور • وانما تميلين بالطبع الى التشبه والاقتداء • فقيسي عقل الأنبياء والعلماء والحكماء بعقل هؤلاء المكبين على الدنيا واقتدي من الفريقين بمن هو أعقل عندك ان كنت تعتقدين في نفسك العقل والذكاء • (٣)

---

(١) احياء علوم الدين حـ ١٥ ص ٢٧٨٩

(٢) احياء علوم الدين حـ ١٥ ص ٢٧٨٤

(٣) احياء علوم الدين حـ ١٥ ص ٢٧٨٥

٦ — الاسراف فى الأمانى :

ويحك يانفس • أتشتغلين مع هذه الخطايا بعمارة دنياك كأنك غير مرتحلة عنها • أما تنظرين الى أهل القبور كيف كانوا • جمعوا كثيرا • وبنوا مشيدا وأملوا بعيدا • فأصبح جمعهم بورا • وبنيانهم قبورا • وأملهم غرورا •

ويحك يانفس • أما لك بهم عبرة • أما لك اليهم نظرة • أتظنين أنهم دعوا الى الآخرة وأنت من المخلدين • هيهات هيهات • ساء ماتتوهمين • ما أنت الا في هدم عمرك منذ سقطت من بطن أمك • فابنى على وجه الأرض قصرك • فان بطنها عن قليل يكون قبرك •

أما تخافين اذا بلغت النفس منك التراقى أن تبدو رسل ربك منحدرة اليك بسواد الألوان وكلح الوجوه وبشرى العذاب • فهل ينفعك حينئذ الندم أو يقبل منك الحزن أو يرحم منك البكاء • والعجب كل العجب منك يانفس أنك مع هذا تدعين البصيرة والفطنة • ومن فطنتك أنك تفرحين كل يوم بزيادة مالك ولاتحزنين بنقصان عمرك • وما نفع مال يزيد وعمر ينقص •

ويحك يانفس تعرضين عن الآخرة وهى مقبلة عليك • وتقبلين على الدنيا وهى معرضة عنك • فكم من مستقبل يوما لايستكمله • وكم من مؤمل لغد لايبلغه • فأنت تشاهدين ذلك فى اخوانك وأقاربك وجيرانك فترين تحسرهم عند الموت ثم لا ترجعين عن جهالتك •

فاحذرى أيتها النفس المسكينة يوما آلى الله فيه على نفسه أن لايترك عبدا أمره فى الدنيا ونهاره حتى يسأله عن عمله • دقيقه وجليله • سره وعلانيته •

فانظرى يانفس بأى بدن تقفين بين يدى الله وبأى لسان تجيبين • وأعدى للسؤال جوابا وللجواب صوابا • وأعملى بقية عمرك فى أيام قصار لأيام طوال • وفى دار زوال لدار اقامة • وفى دار حزن ونصب لدار نعيم وخلود اعملى قبل أن لاتعملى •

اخرجى من الدنيا اختيارا خروج الأحرار قبل أن تخرجى منها على الاضطرار ولا تفرحى بما يساعدك من زهرات الدنيا • فرب مسرور مغبون ورب مغبون لايشعر • فويل لمن له الويل ثم لايشعر يضحك ويفرح ويلهو ويمرح ويأكل ويشرب • وقد حق له فى كتاب الله أنه من وقود النار فليكن نظرك يانفس الى الدنيا اعتبارا وسعيك لها اضطرارا ورفضك لها اختيارا وطلبك للآخره ابتدارا • ولا تكونى ممن يعجز عن شكر ما أوتى ويبتغى الزيادة فيما بقى • وينهى الناس ولاينتهى •

واعلمى يانفس أنه ليس للدين عوض • ولا للايمان بدل • ولا للجسد خلف ومن كانت مطيته الليل والنهار • فانه يسار به وان لم يسر • (١)

٧ ـ التأهب والاستعداد لملاقاة الموت :

ويحك يانفس لاينبغى أن تغرك الحياة الدنيا ولايغرنك بالله الغرور • فانظرى لنفسك فما أمرك بمهم لغيرك • ولاتضيعى أوقاتك • فالانفاس معدودة فاذا مضى منك نفس فقد ذهب بعضك • فاغتنمى الصحة قبل السقم • والفراغ قبل الشغل والغنى قبل الفقر • والشباب قبل الهرم • والحياة قبل الموت • واستعدى للآخرة على قدر بقائك فيها •

بادرى يانفس فقد أشرفت على الهلاك واقترب الموت وورد النذير فمن ذا يصلى عنك بعد الموت • ومن ذا يصوم عنك بعد الموت • ومن ذا يترضى عنك ربك بعد الموت • ويحك يانفس • مالك الا أيام معدودة هى بضاعتك ان اتجرت فيها وقد ضيعت أكثرها • فلو بكيت بقية عمرك على ماضيعت منها لكنت مقصرة فى حق نفسك • فكيف اذا ضيعت البقية وأصررت على عادتك •

أما تعلمين يانفس أن الموت موعدك والقبر بيتك • والتراب فراشك • والدود أنيسك • والفزع الاكبر بين يديك • أماعلمت يانفس أن عسكر الموتى عندك على باب البلد ينتظرونك • وقد آلوا على أنفسهم أنهم لايبرحون مكانهم مالم يأخذوك معهم • أما تعلمين يانفس أنهم يتمنون الرجعة الى الدنيا يوما ليشتغلوا بتدارك مافرط منهم وأنت فى أمنيتهم • ويوم من عمرك لو بيع منهم بالدنيا بحذافيرها لا شتروه لو قدروا عليه • وأنت تضيعين أيامك فى الغفلة والبطالة •(٢)

* * *

(١) احياء علوم الدين جـ ١٥ ص ٢٧٨٧
(٢) احياء علوم الدين جـ ١٥ ص ٢٧٨٦

# الباب الرابع

## النظريات الفلسفية فى آثار بعض الزهاد والصوفية

التصوف الفلسفى :

ظل الزهد طوعا للأوامر الاسلامية فى مبدأ الأمر عندما كان مختلطا بالفقه واستمر هكذا طوال العصر الأموى . فقد كان طريقا من طرق العبادة يعرض للأحكام الشرعية من ناحية معانيها الروحية وآثارها فى القلوب . فكان يقابل علم الفقه الذى يتناول ظواهر العبادة ورسومها . وكان مجرد تجربة روحية يحياها صاحبها . فكانت الصلة مقطوعة بينه وبين الفلسفة باعتبارها نتاجا عقليا منطقيا يقوم على الدليل العقلى والبرهان المنطقى .

ولكن التطور الذى أدرك هذه التجربة الذاتيه التى تستند الى الشعور والوجدان قد وجه أصحابها الى تفسيرها وتأويلها بالحدس أو بالذوق الصوفى كما يقولون : أو فى ضوء العقل . وسرعان ما نشأت على أيدى الصوفية نظريات فلسفية فى المعرفة والوجود . حتى تنكر لها أهل السلف وتصدى لها الأشاعرة لدحضها .

ولما دخل الاسلام كثير من الأمم الأخرى وأهل الديانات المختلفة كالنصارى واليهود والفرس والهنود وانتشرت الفلسفة اليونانية والأفلاطونية الحديثة . استمد التصوف من كل هذه المنابع . فلون عند البعض بالنصرانية وعند البعض بالأفلاطونية الحديثة . وعند الآخرين بالفارسية والمذاهب الهندية . (١)

وعندما نشأ البحث فى العقائد عن طريق النظر العقلى أو النصوص الدينية واتجه بعض المفكرين الى التماس المعرفة على أساليب المتكلمين . نزع الصوفية الى التماس المعرفة والايمان بالتصفية والمكاشفة . وأخذ التصوف يتسامى الى وضع نظرية فى المعرفة وتحديد السبل للوصول اليها . وبهذا انتقل التصوف الى دور آخر أصبح فيه طريقا للمعرفة يقابل طريق أرباب النظر من المتكلمين .

واذا كانت المعرفة عند العلماء والحكماء والمتكلمين تجئ بالاستدلال والتعلم فانها عند الصوفية تهجم على القلب كأنها ألقيت فيه من حيث لا يدرى الانسان ويكون ذلك الهاما ونفثا فى الروع يختص به الأولياء أو وحيا يختص به الأنبياء . (٢) وطريقة الصوفية فى ذلك تقوم على المجاهدة ومحو الصفات المذمومة وقطع العلائق كلها والاقبال على الله .

---

(١) ظهر الاسلام جـ ٢ ص ٥٨
(٢) أسس الفلسفة ص ٤١٤

ثم تطور التصوف مرة أخرى حين انصرفت عناية أهله الى كشف حجاب الحس ومعرفة ماوراءه من مدارك ومعارف واهتموا بالحديث عن المجاهدات وما يحصل فيها من الأذواق والمواجد والكلام فى الكشف وحقائق الغيب والبحث فى العوالم والأكوان بأنواع الكرامات . والتعرض للشطح الذى عبروا به عن وجد فاض بقوته وهاج لشدة غليانه وغلبته . فعبروا عن وجدهم بعبارات موهمة مستغربة .

وقد خلط غلاة الصوفية المتأخرون مسائل الكلام والفلسفة الالهية بالتصوف وبدأ هذا فى حديثهم عن الاتحاد والحلول ووحدة الوجود . نلمح ذلك فى القرن الثالث الهجرى عندما ظهر التصوف فى صورة جديدة تختلف تمام الاختلاف عن سابقتها وهى صورة لا يمكن تفسيرها بأنها نتيجة تطور لعوامل روحية من صميم الاسلام نفسه . بل جاءت نتيجة لتسرب بعض العناصر الدخيلة الى الاسلام فى هذا القرن . فقد كان التصوف قبل ذلك ينزع بأهله الى غاية عملية هى النجاة بالنفس من عذاب الآخرة . ولكن الصوفية لم يقفوا عند حد ارهاق أجسامهم والفخر بفقرهم بل بدأوا يرون فى التقشف الخطوة الأولى فى رحلة طويلة والاعداد الأول لحياة روحية أرحب أفاقا من تلك التى كان يستطيع أن يتصورها الزاهد الخالص . (١)

ولعل طبيعة التغيير تستبين عند أفكار بعض صوفية هذا العهد . قبل لمعروف الكرخى المتوفى سنة ٢٠٠ هـ أخبرنا عن المحبة . أى شىء هى ؟ قال : يا أخى . ليس المحبة من تعليم الناس . المحبة من تعليم الحبيب . (٢) ويقول : لا يخلو بشر عن شهوات هذه الدنيا الا من كان فى قلبه نور يديم اشتغاله بالحياة الآخرة . (٣)

وقال معروف يوما لتلميذه سرى السقطى : اذا كانت لك الى الله حاجة فاقسم عليه بى . (٤)

ومن أقوال معروف الكرخى ندرك فى وضوح وجلاء أنه من طراز يخالف طراز الصوفيه السابقين كل المخالفة . فان تصوفهم كان يتجه الى غاية عملية هى النجاة بالنفس من عذاب الآخرة . أما تصوفه فقد كان فى جوهره وسيلة لالتماس المعرفة كما يدل عليه تعريفه للتصوف " انه الأخذ بالحقائق " (٥)

---

(١) الصوفية فى الاسلام ص ٩
(٢) طبقات الصوفية ص ٧٨
(٣) طبقات الصوفية ص ٧٩
(٤) الرسالة القشيرية ص ١٠
(٥) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٥

واعتبر نيكلسون ذا النون المصرى المتوفى سنة ٢٤٥ هـ أحق رجال الصوفية على الاطلاق بأن يطلق عليه اسم " واضع أسس التصوف " وأكبر شخصية شكلت المذهب الصوفى وطبعته بطابعها الدائم . ويؤثر عنه أنه أول من وضع تعريفات الوجد والسماع وأول من فسر اشارات الصوفية . (١)

وقد سئل ذو النون . كيف عرفت ربك ؟ قال : عرفت ربى بربى . ولولا ربى لما عرفت ربى . (٢)

ومثل هذه الاقوال وغيرها كانت الجسر الذى تعرض العابرون عليه أو المتوقفون لديه لخطر التيارات المختلفة التى تجاذبتهم . اما الى عبورهم هذه التيارات والتخلص منها بقوة صدق بداياتهم السليمة واما بانحرافهم فى خضم الغنوصيات المختلفة ودخولهم وسياحاتهم فى التيارات المنفصلة واما حيرتهم بين بداياتهم وبين الخوض فى تلك التيارات الناشزة .

ان توقفهم أو تأرجحهم أدى الى الخلط بين الآراء التى تصلهم بالمنهج الاسلامى والآراء التى تفصلهم عنه وأدى بالتالى الى الخلط والاضطراب فى الدراسات حولهم وحول أقطارهم الاسلامية وغير الاسلامية الدخيلة . (٣)

فذو النون المصرى يعتبر مقدمة ممتازة للبسطامى أو للنظريات الفلسفية التى ظهرت بعد ذلك عند الحلاج والسهروردى وابن عربى وغيرهم . فقد كان حكيما فصيح العربية سلك طريقا خاصا واتخذ فى الدين سيرة خاصة وكان معنيا بحل رموز "البرابى " فى أخميم . وهو بيت من بيوت الحكمة القديمة . ويقال : انه فتح عليه علم مافيها بطريق الولاية وكانت له كرامات. (٤) ومعنى هذا أن عنايته بحل رموز البرابى جعلته أكثر اتصالا بعلوم الكيمياء والسحر وعلوم الأسرار . وهذا يصله بالركب الفلسفى .

لكن أهم مايصل اليه ذو النون الذى بدأ حياته سنيا ثم جرفه التيار الغنوصى . هو أنه كان أول من خطا بالمعرفة الصوفية خطوة جديدة حين فرق بين معرفة الصوفى بالله وبين المعرفة بالعقل وحده . وحين ذكر أن المعرفة الحقيقية هى المعرفة الأسمى عن طريق المشاهدة القلبية . فيقول : ان المعرفة الحقيقية بالله ليست

---

(١) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٨
(٢) الرسالة القشيرية ص ١٥٦
(٣) الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٣٠٤
(٤) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٩

العلم بوحدانيته التى يؤمن بها المؤمنون جميعا كما أنها ليست من علوم البرهان والنظر التى هى علوم الحكماء والمتكلمين والبلغاء ولكنها معرفة صفات الوحدانية التى هى لأولياء الله خاصة لأنهم هم الذين يشاهدون الله بقلوبهم فتكشف لهم مالا يكشفه لغيرهم من عباده .. فهذه الآراء تأثر بها ذو النون من اطلاعه على الأفلوطينية الحديثة . (١)

بل ان خطوات ذى النون فى هذا المجال تجعله جسرا لنظرية وحدة الشهود والاتحاد حيث يقول : فلا يزال العبد يتقرب من الحق حتى يفنى فيه .

والعارفون بالله فانون عن أنفسهم لاقوام لهم بذواتهم وانما قوامهم من حيث ذواتهم بالله . فانهم يتحركون بحركة الله وينطقون عن الله بما يجريه على ألسنتهم وينظرون بنور الله فى أبصارهم .(٢)

وقد نمت هذه الآراء وترعرعت لدى البسطامى الذى توفى بعد ذى النون بأعوام قليلة .

وينبغى الا نغفل اثر الاسرائيليات التى أخذت تنتشر فى الاسلام عن طرق متعددة فى اذكاء النزعات الفلسفية الصوفية . وكان مصدرها كعب الأحبار فى الشام وعبدالله بن سبأ فى اليمن . وهذه الاسرائيليات لم يحدث فيها ما يخالف روح القرآن ونصه ولا مايمس عقيدة المسلمين فى القرن الأول الهجرى ولا فى معظم عقود القرن الثانى . أما فى القرن الثالث فقد انتشرت اسرائيليات تحمل فى أعماقها فلسفة غنوصية تحمل تفسيرات " فيلون " وتقذف بالآراء القبالية فى العالم الاسلامى . وتختلط هذه الاسرائيليات الغنوصية – التى تنشر التجسيم والتشبيه فى العالم الاسلامى – بآراء الصوفية الفلاسفة وتدخل فى نطاق نظرياتهم " (٣) وقد صيغت هذه الاسرائيليات فى أحاديث نبوية . من ذلك الحديث الذى رواه كعب الاحبار والذى يقال عنه انه كان أول من نشر أحاديث التجسيم . يقول :
ما من ليلة الا والجبار تعالى ينزل الى سماء الدنيا فيقول : الا من سائل فيعطى الا من تائب فيتاب عليه . ألا من مستغفر فيغفر له . (٤)

وللمعتزله أيضا آثارها فى انتشار هذه الموجات الفلسفية فى التصوف الاسلامى

---

(١) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ١١٥ (٣) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ح٣ ص ٣٩٦
(٢) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ١١٥ (٤) حلية الأولياء حـ ٦ ص ٤

فالمعروف أن المعتزلة أقبلوا على دراسة الفلسفة اقبالا عظيما للرد على خصوم الدين الذين تأثروا بالعقائد والأفكار التي غزتهم من الخارج والتي كان الكثير منها مخالفا لتعاليم الاسلام وكان أكثر تلك الفلسفات تأثيرا • الفلسفة اليونانية • فلما شمر المعتزلة عن سواعدهم لمناهضتهم وجدوا أنهم لن يتمكنوا من مجاراتهم ولن يتهيأ لهم الغلبة عليهم مالم يعمدوا مثلهم الى درس الفلسفة وليستعينوا بها في دعم حججهم وتقوية أقوالهم • فالأدلة النقلية وحدها غير كافية لافحام الغير والزامهم الحجة وانما هي تفتقر الى البراهين العقلية التي تسندها وتظهر صحتها • وهكذا أقبل المعتزلة على درس الفلسفة كيما يتأتى لهم أن يجادلوا خصوم الدين الاسلامي بنفس سلاحهم ويخاطبوهم باللغة التي اعتادوا أن يفهموها والأساليب التي درجوا عليها وألفوها • (١)

ولعل هذه الحاجة الماسة الى الفلسفة هي التي دفعت المنصور الى تشجيع الترجمة فقد كان صديقا لعمرو بن عبيد رئيس المعتزلة في وقته عظيم الاحترام له ولعلها أيضا هي التي حملت المأمون على الاهتمام بنقل الكتب اليونانية الى العربية (٢) واذا كان المعتزلة قد لجأوا الى درس الفلسفة لا لذاتها وانما ليستخدموها في الرد على خصوم الدين • الا أنهم منذ بدأوا ذلك دخلوا في دور جديد من أدوار تاريخهم • فقد أحدثت الفلسفة في حياتهم انقلابا خطيرا • وفي تفكيرهم ثورة عنيفة لأنهم بعد أن وقفوا على مواضيعها وتعمقوا فيها أحبوها لذاتها وتعلقوا بها • فنتج عن ذلك أمران :

<u>أولا</u> : أنهم صاروا يعظمون الفلاسفة اليونان وينظرون اليهم نظرة مرأسمى ثم آمنوا بأقوالهم واعتبروها مكملة لدينهم وانهمكوا لذلك في اظهار الاتفاق الجوهري بينهما • فحاولوا التوفيق بين الدين الاسلامي وبين الفلسفة اليونانية وتركوا ذلك لمن خلفهم من فلاسفة المسلمين الذين تحمسوا له وأظهروا عناية به كالفارابي والكندي • ومحاولتهم التوفيق بين الدين والفلسفة جعلهم يتأثرون بالفلسفة كثيرا ويصبغون بها معظم أقوالهم •

<u>ثانيا</u> : ابتعد المعتزلة عن أهدافهم الدينية وأهملوا تدريجيا عقائدهم اللاهوتية وازدادوا انصرافا الى المسائل الفلسفية حتى جاء وقت كادت جهودهم فيه تقتصر

---

(١) فجر الاسلام ص ٢٩٩

(٢) مقدمة ابن خلدون ص ٤٠٩

على البحث فى مواضيع فلسفية بحتة ، كالحركة والسكون والجوهر والعرض ، (١)

وقد ذهب المعتزله فى تقدير العقل بعيدا فقالوا : اذا تعارض النقل والعقل وجب تقديم العقل لأنه أساس النقل ، واذا أجمع العقلاء على شيء أنه حسن أو قبيح كان اجماعهم حجة ، (٢)

ويؤكده آدم متز " وجود أثر المذاهب الغنوصية فى أفكار المعتزلة ، ويحتج بأقوال احمد بن حائط حين قال : ان للعالم خالقين أحدهما قديم وهو الله تعالى والآخر حادث وهو عيسى بن مريم ، (٣) ويرى الشهرستاني : أن قوله هذا مأخوذ من المسيحية ، أما البغدادى فقد نظر اليه من وجهة أخرى فهو يرى : أنه أثبت وجود خالقين فوافق فى ذلك الثنوية ، (٤)

وقد لقيت آراء المعتزلة قبولا لدى بعض العلماء والائمة والصوفية ،

فالامام أبو حنيفة كان أول من اتبع طريقة المعتزلة فى الدفاع عن الدين ، كذلك تأثر بآرائهم الصوفى الورع الحارث المحاسبى حين أخذ فى الرد عليهم ، (٥)

ومن يقول بوجود أثر بين التصوف والمعتزلة " آدم متز " فهو يرى أن الصوفية أخذوا المسائل والمناهج من المعتزلة ويستشهد على ذلك بقول أبى على الكاتب الصوفى المتوفى سنة ٣٤٠ هـ " ان المعتزلة نزهوا الله من حيث العقل فأخطأوا والصوفية نزهوه من حيث العلم فأصابوا ، يقصد بذلك أن المعتزلة نزهوا الله مستندين فى ذلك الى تحكيم العقل والنظر فانتهوا الى التعطيل وما يشبه النفى ، على حين أن الصوفية لم يلجأوا الى العقل بل نزهوا الله عن أحكام العلوم العادية ومالوا الى الأخذ بالشرع فى ظاهره والى العلم المنقول والى طريقتهم فى التصفية ليحصل لهم العلم به من غير رجوع الى النظر ، (٦) ولهذا يعلل " متز " سهولة انتشار التصوف فى فارس بأنها كانت كلها معتزلة ، (٧)

ثم ان الصوفية جعلوا مسألة القدر وهى أهم شيء عند المعتزلة — نقطة أساسية من مذهبهم فقالوا بالجبر ، يحكى عن أبى عبد الله أحمد بن الجلاء أنه قال : من استوى عنده المدح والذم فهو زاهد ، ومن حافظ على الفرائض فى أول مواقيتها فهو عابد ، ومن رأى الأفعال كلها من الله عز وجل فهو موحد لا يرى الا واحدا ، (٨)

---

(١) المعتزله ص ٥٠
(٢) المعتزله ص ٢٤٧
(٣) الحضارة الاسلامية جـ١ ص ٣٥٥
(٤) مقدمة ابن خلدون ص ٤٤٣
(٥) المعتزله ص ٢٥١
(٦) الحضارة الاسلامية جـ٢ ص ٣٦
(٧) الحضارة الاسلامية جـ٢ ص ٣٦
(٨) الحضارة الاسلامية جـ٢ ص ٣٦

وطريقة الحلاج أيضا من كل وجوهها هى طريقة المعتزلة • فقد أخذ عنهم فكرة تنزيه الذات الالهية عن جميع الصفات الانسانية وجميع صفات الحوادث كما أخذ عنهم تسمية الذات الالهية باسم " الحق " (١)

وأيا ماكان فلسنا ننكر ماكان للمعتزلة من فضل فى ترقية العقل ورفع مستواه فى المملكه الاسلامية وأنهم كانوا السابقين الأولين الذين شقوا الطريق لمن أتى بعدهم من أمثال : اخوان الصفا الذين ساروا على مبادئهم فى محاولتهم التوفيق بين الدين والفلسفة ووضع نظام عام لفلسفة الدين • فقد زعموا أن الشريعة اذا انتظمت بالفلسفة اليونانية حصل الكمال • (٢) واخوان الصفا يعتمدون على العقل فى اثبات عقائدهم ويرون أن ظاهر الشريعة انما يصلح للعامة فهو دواء النفوس المريضة الضعيفة أما النفوس القوية فغذاؤها النظر الفلسفى العميق • والفلسفة هى التى تخرج الانسان من ظلم الجهالة الى نور اليقين • فالجسم غايته الموت • ومعنى الموت عندهم عروج نفس الانسان الى الحياة الروحية الخالصة وذلك فى حق الأشخاص الذين نبههم النظر الفلسفى ابان حياتهم الأرضية من نوم الجهالة • وأيقظهم من رقدة الغفلة • وهم يؤكدون هذا تأكيدا متكررا بأساطير وخرافات مأخوذه عن متأخرى اليونان وعن اليهود والنصارى وعن مذاهب الفرس والهنود والغرض الذى يرمون اليه من التفلسف هو أن تتشبه النفس بالاله بحسب الطاقة الانسانية • (٣)

وبجانب اخوان الصفا تأثر أيضا بفكر المعتزلة من فلاسفة المسلمين الكندى والفارابى وابن سينا • وبفضل المعتزلة استوطنت الفلسفة اليونانية فى الشرق كما أنهم كانوا المنفذ الأول الذى دخل منه فلاسفة المسلمين الى الفلسفة اليونانية بالاضافة الى انهم كانوا أول من فلسف الدين وقرر سلطان العقل فى أن يبحث مسائل الدين • (٤) ولن نمارى اذا قلنا انهم رفعوا العقل الى مرتبة أن يكون مصدرا للمعرفة الدينية •

ويرى بعض الباحثين أن هناك صلة بين التشيع الغالى والنظريات الفلسفية فى التصوف •

وقد نشأ التشيع الغالى من فرط حب أصحاب على لآل البيت • وحين رأوا أن آل البيت يتساقطون واحدا بعد واحد تحت سيوف حكام بنى أمية ورأوا ذل الائمة

---

(١) الحضارة الاسلامية حـ ٢ ص ٥٤ (٣) تاريخ الفلسفة فى الاسلام دى بور ص ١٠٢
(٢) تاريخ الفلسفة فى الاسلام دى بور ص ٩٥ (٤) ضحى الاسلام حـ ٣ ص ٧٥

وانكسار قلوبهم . فقد موالهم الحب الغالى وأحاطوهم بالأساطير . ومن فرط حبهم لعلى أنهم فضلوه على الخلق بعد النبى وأنه معصوم من الخطأ . ولم يقنعوا بهذا بل ألهوه . (١)

فمنهم من قال : حل فى على جزء الهى واتحد جسده فيه وبه كان يعلم الغيب اذ أخبر عن الملاحم وصح الخبر . وبه كان يحارب الكفار وله النصرة والظفر وبه قلع باب خيبر وعن هذا قال : والله ماقلعت باب خيبر بقوة جسدانية ولا بحركة غذائية ولكن قلعته بقوة ملكوتية . (٢)

وذهبوا فى تأليهه جملة مذاهب وقالوا فيه أقوالا غريبة ورووا له من المعجزات والعلم بالمغيبات الشئ الكثير . وقالوا انه كان يعلم كل شئ سيكون . ووضعوا على لسانه ماجاء فى نهج البلاغة " أسألونى قبل أن تفقدونى فوالذى نفس بيده لا تسألونى عن شئ فيما بينكم وبين الساعة ولا عن فئة تهدى مائة وتضل مائة الا انبأتكم بناعقها وقائدها وسائقها ومناخ ركابها ومحط رحالها ومن يقتل من أهلها قتلا ومن يموت منهم موتا . (٣)

بل ذهبوا الى أبعد من ذلك ورووا له أنه أخبر بقتل الحسين وأخبر بكربلاء وأخبر بالحجاج وأخبر بالخوارج ومصيرهم وبنى أمية وملكهم وبنى بويه وأيام دولتهم . وأخبر عبد الله بن عباس بانتقال الامر الى أولاده . (٤)

كل هذا رواه غلاة الشيعة عن على حتى ليكادون يذكرون أنه أخبر بما كان وما سيكون الى يوم القيامة . وقد كان التشيع الغالى فرصة نادرة وبابا ولج فيه الضاغنون على الاسلام من فرس ويهود ومأوى يلجأ اليه كل من يريد ادخال تعاليم آبائه من يهودية ونصرانية وزرداشتية وهندية .

وهذه المبالغه فى حب على وتأليهه لم تؤد فحسب الى رفع منزلة على وذريته فى تصورات الشيعة وعقائدهم وانما ترتب عليها تعديل كبير يعتد به فى فكرة الألوهية ذاتها . فمذهب تجسد الجوهر الالهى فى أشخاص الأسرة العلوية المقدسة قد أفسح المجال فى هذه البيئات الى عقائد وتصورات الألوهية مغرقة فى التشبيه والتجسيم والمادة والى آراء كأنها الأساطير . (٥)

---

(١) العقيدة والشريعة فى الاسلام ص ٢٠٦
(٢) فجر الاسلام ص ٢٦٩
(٣) نهج البلاغة ص ١١٦
(٤) فجر الاسلام ص ٢٧٠
(٥) العقيدة والشريعة فى الاسلام ص ~~٢٢٢~~ ٢٠٧

وفكرة الامام عند الشيعة أثرت بلاشك فى التصوف الفلسفى • استخدم غلاة الشيعة مصطلح " الامام " واستخدم الصوفية فى مقابل ذلك • كلمة " ولى " ونسبت الشيعة الى الامام عنصرين هما : الوجود والمعرفة ونسبت الصوفية ايضا الى شيوخهم والى ما أسموه " بقطب الغوث " الجانبين أيضا • فكما وجد الكون للامام واليه تدبيره وتصريفه • كذلك الأمر بالنسبة للشيخ أو القطب • وبينما نسب للامام المعرفة واعتبر مصدر القوم فى الوجود فكذلك نسب للشيخ المعرفة •

واذا كانت معرفة الامام معرفة متوارثة متلقاة من الامام الذى سبقه فان معرفة الشيخ لدنية من الله القاء وانقداحا • ان الأولى يصل اليها الامام بالوصية والثانية يصل اليها الشيخ بالاجتهاد • (١)

وفكرة المهدى المنتظر الذى قالت عنه الشيعة انه حى لم يمت • وهو غائب عن أعين الناس وسيعود فى آخر الزمان • أخذتها الصوفية وصاغتها صياغة جديدة وسمته " قطبا " وكونت مملكة من الأرواح على نمط مملكة الأشباح وعلى رأس هذه المملكة الروحية " القطب " وهو نظير الامام أو المهدى المنتظر والقطب فى نظر الصوفية هو أكمل انسان ممكن فى مقام الفردية أو هو الواحد الذى هو موضع نظر الله فى كل زمان • عليه تدور أحوال الخلق وهو يسرى فى الكون وأعيانه الباطنة والظاهرة سريان الروح فى الجسد ويفيض روح الحياة على الكون الأعلى والأسفل • فهو من الكائنات بمثابة المهيمن عليها المكلف بحفظها ورعايتها • وانه لا يظل كذلك طول حياته حتى يقبضه الله وهذا القطب لم يتلق القطبية من قطب آخر سبقه من قبل ولكنه واحد منذ القدم لم يتقدم عليه قطب آخر بهذا المعنى الذى لا يدل الا على حقيقة واحدة هى الحقيقة المحمدية • (٢) وباختصار هو عماد السماء ولولاه لوقعت الأرض• (٣)

من هذا نرى أن الصلات بين التشيع الغالى وبين التصوف الفلسفى وثيقة الى حد كبير• وبخاصة فى فرق الاسماعيلية التى لعبت دورا طويلا فى تاريخ الاسلام فقد قالوا بالحلول وهو أن الاله حل فى ذاتهم البشرية وهم فى هذا متأثرون بما نقلوه عن الافلاطونية الحديثة • وهذا يوافق مذهب النصارى فى عيسى عليه السلام (٤) وهذه الطائفة قد صبغت الآراء الدينية فى الاسلام بعناصر الغنوصية والأفلاطونية الحديثة مما جعل تعاليمها ستارا لحفظ البقايا الدينية الوثنية التى يمسة •

---

(١) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ج٢ ص ٣٧٢ (٢) ضحى الاسلام جـ ٣ ص ٢٤٥
(٣) ظهر الاسلام جـ ٤ ص ١٦٩ (٤) مقدمة ابن خلدون ص ١٧١

وبما أنهم قد رفعوا أئمتهم الملهمين الى مستوى الألوهية فقد كان من السهل عليهم أن يتخذوا منهم "أقانيم" يسبغون عليها تصورات الوثنية القديمة عن الألوهية وهي تصورات وعقائد ليس لها من الاسلام الا الألفاظ والاصطلاحات الدينية الاسلامية التي تستتر وراءها . (١)

بقي أن نقول : ان المتصوفة الفلاسفة وقفوا على بعض النصوص القرآنية وتناولوها بشيء من التأويل والتلوين لتتفق ونظرياتهم الصوفية الفلسفية . فقالوا عن نظرية الفناء في الله انها مأخوذة من قوله تعالى : كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام . (٢) ونظرية الاشراق مأخوذة من قوله تعالى الله نور السموات والأرض (٣) ونظرية الاتحاد ووحدة الوجود مأخوذة من قوله تعالى : ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله . (٤)

ولكن هل من السهل لدى صوفية الاسلام أن يعثروا في القرآن على فكر المذهب الصوفي وأن يستشهدوا بالكتاب المقدس على نظرتهم في الدين وفي العالم ؟ نقول : ليس من السهل ذلك . اذ من الصعب تصور فكر دينية يضاد بعضها بعضا وراء الاسلام الأول والمذهب الصوفي . فهناك في الاسلام الفهم المعتدل لانفصال الله التام عن العالم وهناك — في المذهب الصوفي — اعتقاد حلول الله في العالم .

فمحاولة التوفيق اذن بين التصوف والاسلام لابد أن تعتمد على جذب عنيف بين الطرفين أو بالأحرى جذب عنيف لنصوص القرآن نحو التصوف . وليس من اليسير أن يوجد في عبارات الدين ما يعطي أساس التصوف . ولا شك بعد هذا اذا حملت العبارات الدينية المعاني التصوفية وفسرت تلك بهذه تكون دلالة تلك العبارات على هذه المعاني أشبه بدلالة الرموز على ما جعلت رمزا له أو الاشارات على ما اعتبرت له اشارات . وعبارة أخرى تكون دلالتها عليها على غير العرف العام للغة وعلى غير النمط الجاري في اطلاق ألفاظها على معانيها وفهم هذه من تلك .

ولكنهم في سبيل غايتهم ربما لا يحفلون برعاية هذا العرف العام للغة وربما على العكس يتجاوزونه قصدا لأنهم يرون أن معاني القرآن والسنة ليس فيما يتبادر من ألفاظهما بل فيما وراء هذا المتبادر . اذ وراء المعنى الظاهر المحسوس للفظ

---

(١) العقيدة والشريعة في الاسلام ص ٢٤٧ (٣) النور / ٣٤
(٢) سورة الرحمن / ٢٥ ، ٢٦ (٤) البقرة / ١١٥

يوجد سر عقلى ووراء الظاهر يوجد الباطن . وجسم الايمان هو الوقوف عند تفسير النص بداخله المعنى العميق – كعقل ( ) وأين يوجد جسم فيه حياة بغير عقل . (١)

ولنشرع الآن فى تفصيل تلك النظريات كما ظهرت فى آثار الزهاد والصوفية فنقول :

* * *

(١) الجانب الالهى من التفكير الاسلامى ح ٢ ص ٣٣ – ٣٤

# الفصـــــل الأول

## البسطامى والفنـاء فى اللـه

### الفنـاء الصوفى :

الفناء - كمصطلح صوفى - حالة يتعذر تعريفها لأنها ليست من الأفعـال المكتسبة بل هى فضل من الله تعالى وموهبة للعبد وأكرام منه له وشئ يفعله اللـه عز وجل بمن اختصه لنفسه واصطنعـه له . ولهذا يزعم الصوفيون أنها لاتحتمـل تعريفا يمكن الاقتصار عليه . فهى تتجلى كمعرفة لدنية تتجاوز قيود المنطق وأغلالـه . ذلك بأنه حينما يرتبط الفانى بالخالد لايبقى للفانى وجود . ولست تسمع أو ترى سوى الله عندما تبلغ مرتبة هذا اليقين وهو يقينك بأنه مامن موجود بحق سوى الله . فاذا عرفت نفسك فأنت هو وأنت متحد به وليس سواه بموجود . (١)

ومهما يكن من صعوبة فى أمر وضع حد أو تعريف لهذا الحال فقد كثر الجـدل وطال حول وضع تعريف مصطلح " الفنـاء " عند الصوفيـة .

فالقشيرى يرى أن الفنـاء هو " سقوط الأوصاف المذمومة " (٢) فى حين يرى الطوسى أن الفناء هو " فناء صفة النفس . أو فناء رؤيا العبد فى أفعاله لأفعالـه بقيام الله له فى ذلك . (٣) واذا مضينا الى الكلاباذى فى التعرف نراه يحـدد أن الفنـاء هو : أن يفنى العبد عنه الحظوظ فلا يكون له فى شئ من ذلك حظ ويسقط عنه التمييز . فناء عن الأشياء كلها شغلا بما فنى به كما قال عامر بن عبد الله .
" ما أبالى امرأة رأيت أم حائطا . (٤)

والحق - فى هذه الحالة - يتولى تصريفه فيصرفه فى وظائفه وموافقاته فيكـون محفوظا فيما لله عليه مأخوذا عما له وعن جميع المخالفات فلا يكون له اليها سبيـل وهى " العصمة " ومعنى ذلك أن يكون باقيا فى الله فتصير الأشياء كلهـا لـه شيئا واحدا . فتكون كل حركاته فى موافقات الحق دون مخالفاته فيكون فانيا عـن المخالفات باقيا فى الموافقات .

ومن فناء الحظوظ - كما يقول الكلاباذى - حديث عبد الله بن مسعـود . عندما نزل قوله تعالى " منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة " قـال :

---

(١) العقيدة والشريعة فى الاسلام ص ١٦٢ (٣) اللمع ص ٤١٧
(٢) الرسالة القشيرية ص ٣٩ (٤) التعرف لمذهب أهل التصوف ص ١٢٣

والله ماعلمت أن فى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من يريد الدنيا • حتى نزلت هذه الآية • فكان عبدالله فى هذا المقام فانيا عن ارادة الدنيا • (١)

ولقد أحسن ابن الفارض حين وصف الفناء بأنه " الحال التى تتجرد فيها النفس عن رغباتها وميولها وبواعثها بحيث تتعطل ارادتها وتموت • فاذا ماتت الارادة أصبحت النفس طوع الارادة الالهية تحركها كيف تشاء وهذا هو حب الله لها •"(٢)

يفهم من هذا أن الفناء الصوفى ليس فناء جسد فى جسد ولا فناء روح فى روح انه فناء ارادة فى ارادة وفناء أخلاق فى أخلاق وصفات فى صفات أو كما يقول الصوفية " فانيا عن أوصافه باقيا فى أوصاف الحق انه لتصعيد للكمال • تصعيد تخفق أجنحته فى أفق قدسى علوى ثم تخفق صاعدة صاعدة حتى تنال شرف التخلق بأخلاق الصفات الالهية وهذا الفناء هو الذى عبر عنه الحديث النبوى الشريف " تخلقوا بأخلاق الله وصوره الحديث القدسى " كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به " •

وبهذا الفناء يحس الصوفى احساس ذوق ووجدان وقلب وروح بأن الله سبحانه وتعالى معه فى ضميره وحركاته وكلماته •

ومن ظن أن الفناء هو ذهاب النفس وزوالها فى ذات الله تعالى فقد أخطأ لأن الله تعالى لا يحل فى القلوب ولكن يحل فى القلوب الايمان به والتوحيد له والتعظيم لذكره بمعانى التحقيق والتصديق • ولهذا ينكر الطوسى عليهم ذلك فيقول :

وقد غلطت جماعة من البغداديين فى قولهم " انهم عند فنائهم عن أوصافهم دخلوا فى أوصاف الحق • وقد أضافوا أنفسهم بجهلهم الى معنى يؤديهم ذلك الى الحلول أو الى مقالة النصارى فى المسيح عليه السلام • والقول الصحيح فى ذلك هو • أن معنى خروج العبد من أوصافه والدخول فى أوصاف الحق • خروجه من ارادته ودخوله فى ارادة الحق • (٣) كما رأينا عند ابن الفارض •

ومن اعتقد أن الفناء هو فناء البشرية فقد غلط يقول الطوسى : أما القوم الذين غلطوا فى فناء البشرية سمعوا كلام المتحققين فى الفناء فظنوا أنه فناء البشرية فوقعوا فى الوسوسة • فمنهم من ترك الطعام والشراب وتوهم أن البشرية هى القالب •

---

(١) التعرف لمذهب أهل التصوف ص ١٢٩ (٣) اللمع ص ٥٥٢
(٢) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ١٢٢

والجثة اذا ضعفت زالت بشريتها فيجوز أن يكون موصوفا بصفات الالهية • ولم تحسن هذه الفرقة الجاهلة الضالة أن تفرق بين البشرية وأخلاق البشرية • لأن البشرية لاتزول عن البشر كما أن لون السواد لايزول عن الأسود ولا لون البياض عن الأبيض وأخلاق البشرية تبدل وتغير بما يرد عليها من سلطان أنوار الحقائق • وصفات البشرية ليست هي عين البشرية • والذى أشار الى الفناء أراد به فناء رؤيا الأعمال والطاعات ببقاء رؤيا العبد لقيام الحق للعبد بذلك • والذي يتوهم أنه ذهاب النفس وزوال التلوين عن العبد وتمادون وقت ذهاب البشرية فقد غلط وجهل عن وصف البشرية فاذا زال عنها التلوين والتغيير فقد تغير الآن عن صفتها وتلون عن معناها • لأنها اذا لم تتغير ولم تتلون فقد تغير وتلون عن صفتها • (١)

والفناء فى نظر الطوسى عملية تحصل تدريجا على خمس مراحل :

١ — فأول علامة الفانى ذهاب حظه من الدنيا والآخرة بورود ذكر الله تعالى •

٢ — ثم ذهاب حظه من ذكر الله تعالى عند حظه بذكر الله تعالى له •

٣ — ثم تفنى رؤية ذكر الله تعالى حتى يبقى حظه بالله •

٤ — ثم ذهاب حظه من الله تعالى برؤية حظه •

٥ — ثم ذهاب حظه برؤية حظه لفناء الفناء وبقاء البقاء • (٢)

وللفناء أطوار ووجوه يمكن أن تلخص فيما يلى :

١ — التحول فى النفس من الناحية الخلقية وذلك بذهاب شهواتها ورغباتها جميعا •

٢ — الفناء عن كل ما يدرك بالحس وعن كل ما يخطر بالعقل وعن كل فعل وكل شعور وذلك بحصر القلب فى التأمل فى الله • ومعنى حصر القلب فى الله تركيز التأمل فى الصفات الالهية •

٣ — تعطيل الحياة العقلية الواعية • ويبلغ الصوفى أرقى درجات الفناء عندما يفنى عن فنائه أى عندما ينقطع شعوره بحال فنائه وادراكه اياه وهناك يقال أن العبد استولى عليه سلطان الحق فلا يشهد شيئا سواه فالصوفى قد شعر أنئذ بالتأمل فى الوجود الربانى • (٣)

ويذكر القشيرى ثلاث مراتب للفناء •

---

(١) اللمع ص ٥٤٣
(٢) اللمع ص ٢٨٥
(٣) الصوفيه فى الاسلام ص ٦٣

١ — الفناء عن النفس وصفاتها بالبقاء بصفات الحق .

٢ — الفناء عن صفات الحق بشهود الحق .

٣ — الفناء عن شهود الحق بالاستهلاك فى وجود الحق . (١)

ومن الغريب أن تصدر الكلمات الأخيرة عن صوفى سنى كالقشيرى لأنها كلمات صريحة فى وحدة الوجود . ولكن لهذه الكلمات مغزاها أيضا من ناحية أخرى . اذ انها ترشدنا الى الخطر الذى نستهدف له عندما نأخذ أقوال الصوفية بحرفيتها ونفهم منها معانيها الظاهرة .

والواقع أن القشيرى لا يقصد بما يسمى " الاستهلاك فى وجود الحق " سوى فناء الصوفى عن فكره وارادته بالتأمل فى وجود الحق واستهلاكه فى ذلك استهلاكا لا وعى فيه .

وكثيرا — وان لم يكن دائما — ما يكون الفناء مصحوبا بحالة يفقد فيها الصوفية احساسهم وفى هذا يقول " السرى السقطى " أحد صوفية القرن الثالث الهجرى المشهورين " ان الصوفى فى حالى الفناء لو ضرب وجهه بالسيف لما أحس به . (٢)

ويحكى عن أبى الخير الأقطع . أن قدمه جرحت فلما فسد أشار عليه الطبيب بقطع قدمه . ولكن أبا الخير أبى ذلك . فقال مريدوه للطبيب لو قطعت قدمه أثناء الصلاة لما أحس . لأنه يغيب عن حسه فيها . ففعل كما قالوا ولما قضى أبو الخير صلاته وجد قدمه قد قطعت . (٣)

وقد يكون من الصعب أن نتصور — اذن — كيف يمكن الصوفى المستغرق فى فنائه الى هذا الحد أن يقوم بأداء واجباته الشرعية . والمعلوم أن أداء الفروض الشرعية من الأمور التى يطالب بها الصوفية من أهل السنة الى درجة الالحاح .

ومن هنا تأتى نظرية " الولاية " فهم يقولون : ان الله يتولى خاصة عباده ويحفظهم من عصيان أوامره . وقد رووا أن أبا يزيد البسطامى والشبلى وغيرهما من كبار الأولياء كانوا فى حالة جذب دائمة الى أن يحين وقت الصلاة . وهنالك يصحون من سكرهم . فاذا انتهوا من صلاتهم عادوا الى حالة وجدهم ثانية . (٤)

فغاية المطاف عند بعض الصوفية هى الاستغراق فى نشوة الفناء . فلا تقوم بينهم — ان بلغوها — وبين العالم صلة ما . فلا يبقى فيهم من أنفسهم شىء .

---

(١) الرسالة القشيرية ص ٤٠
(٢) اللمع ص ٣٨١
(٣) كشف المحجوب ص ٢٠٤
(٤) كشف المحجوب ص ٢٥٧

فهم قد ماتوا من حيث انهم أفراد وهم غرقى فى التوحد لايدرون ما الشريعة ولا الدين • ولايعرفون رسما من رسوم كون الظواهر ولكن هؤلاء العابدين المشغوفين بربهم الذين لايعود اليهم صحوهم أبدا قد وقعوا دون أعلى درجات التحقق ولم يلابسوها • فالحلقة المفرغة التأله لابد أن تجمع الوجوه الظاهرة والباطنة للألوهية • الوحدة والكثرة والحقيقة والشريعة • فليس حسبك أن تفر من جميع ما هو آدمى • بل لابد لك من الولوج الى الحياة السرمدية لله بارئ الكون والبقاء فى الله بعد الفناء عن النفس علامة الانسان الكامل الذى لايرحل الى الله فحسب - وأعنى بالرحلة الى الله النفاذ من التعدد الى التفرد ومن الكثرة الى التوحيد - ولكنه يرحل الى الله مع الله وبالله • أى يبقى على الدوام فى حالة الوحدة فاذا ما رجع الى عالم الظاهر الذى منه ابتدأ رجع مع الله وكان فى نفسه مجلى للوحدة فى الكثرة • وفى حركة النزول أو الرجوع هذه يجعل الشريعة رداء الظاهر والحقيقة رداء الباطن لأنه يرجع الى الخلق فيظهر الحق لهم ويقوم فى الوقت نفسه بما يقتضيه واجب الشرع • (١)

والفناء بمعنى البقاء بالله هو الجانب الايجابى من الفناء وقد عبروا عنه بالفاظ " البقاء والوجد والصحو " وهو ماتكلم فيه أبو سعيد الخراز وتكلم من بعده الصوفية المتمسكون بظاهر الشرع • وفى مقابلة هذا الوجه الايجابى للفناء نرى وجها آخر يسمى "سلبيا " ويعبر عنه بالفاظ " الفناء والسكر والفقد وهو ماتكلم فيه أبو يزيد البسطامى أحد صوفية القرن الثالث الهجرى • وقد ذهب بعض النقاد الى أن الفناء لا البقاء • هو النهاية المنطقية للحياة الصوفية • أى أن الغاية من الطريق الصوفى هى حالة السكر لاحالة الصحو بعد السكر • لأن الصوفى فى حالة الصحو يعود الى الناس وقد اتصف بالصفات الالهية • فيظهر لهم الحقيقة ويقيم الشرع على وجهه الصحيح • وهذا فى نظر هؤلاء النقاد أمر اختلقه الصوفية ليظهروا به بين الناس بمظهر المسلمين الصادقين فى اسلامهم • (٢)

وأرقى الأحوال الصوفية هو الجانب الايجابى لا السلبى لأن الصوفى يشعر فيه ببقائه لا بفنائه ولكنه بقاء بالصفات الالهية والأعمال الالهية لا بصفاته هو وأعماله • فهو يظهر بين الناس بهذه الصفات والأعمال ولكنه يحتفظ لنفسه بالصلة الشخصية التى تربطه بالحق ويشعر أنه متحد به مع مخالفته تعالى للحوادث • (٣)

---

(١) الصوفيه فى الاسلام ص ١٥٢ ، ١٥٣
(٢) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ١١٩
(٣) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ١٢٤

والباحثون يكادون يجمعون على أن نظرية الفناء التى ظهرت فى الدوائر الصوفية الاسلامية قد أخذها البسطامى من جذورها عن الهندية فى عقيدة الواحدية ونسج منها عقيدته ونظريته فى الفناء على أساس من فكرة المراقبة التى يرادفها فى الفلسفة الصوفية الهندية البوذية مصطلح " الذيانا والسماذى " .

والذيانا هى التأمل والمراقبة . والسماذى هى الاستغراق وارتباط المراقبة والتأمل بالاستغراق أو الفناء بمعنى الصعود من المراقبة الى الاستغراق ، يصل الصوفى المريد الى أن يصبح المراقب والمراقب عنده واحدا وهذه هى جوهر نظرية البسطامى التى أخذها عن الصوفية الهندية . (١)

وقد أكد نيكلسون وجود هذا الاثر بقوله : ان البسطامى نقل نظرية الفناء عن أبى على السندى الذى علمه الطريقة الهندية التى يسمونها " مراقبة الأنفاس " والتى وصفها هو بأنها عبادة العارف بالله . " (٢)

ومما يدل على تأكيد الصلة بين نظرية الفناء وبين الصوفية الهندية كما يرى نيكلسون ، أن تعريف الصوفية للفناء من الناحية الخلقية بأنه محو الصفات الذميمة والتخلق بكل خلق جميل . يتفق تمام الاتفاق مع تعريف " النرفانا " أما الفناء فى عرف أصحاب وحدة الوجود فربما كان أشد اتصالا بفكرة " الفيدانتا " وما يماثلها من الأفكار الهندية . (٣)

وكما أن المرء فى البوذية لكى يبلغ أرقى درجات الفناء عليه أن يتقدم مرحلة مرحلة متبعا طريقا يتكون من ثمانى مراحل وهو الطريق السوى النبيل فللصوفية أيضا طريقتها ومراتب الذوق فيها والسائرون فيها يسمون " أهل السلوك " (٤)

ومن الوجهة التاريخية فان البوذية قد سادت بلاد فارس بعامة وخراسان بخاصة قبل الفتح الاسلامى بالف عام . ومن هنا كان لابد أن تؤثر فى نمو الصوفية فى هذه الأصقاع .

على أنا نرى أن ثمت فرقا بين الفناء والنرفانا من حيث النتيجة . فكلا الاصطلاحين يدل على فناء الشخصية . الا أن النرفانا سلبية خالصة . فهى زوال للشخصية وتلاشيها فى الوجود المطلق بحيث لايستطيع المكان أو الزمان

---

(١) الفلسفة الصوفيه فى الاسلام ص ٣١ (٣) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٧٥
(٢) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٧٥ (٤) العقيده والشريعة فى الاسلام ص ١٦٢

بل كيفيات الوجود وخصائصه أن تحد هذه الذات غير المتناهية • وبحيث يكون ادراك هذا الأصل مايتجاوز حدود كل علم ومعرفة • وأما الفناء فهو تلاشى الصوفى عن وجوه الحس ويستلزم ذلك الفناء • البقاء أو الاتحاد بالحياة الربانية (١)

ويرى بعض الباحثين أن هناك صلة بين نظرية الفناء والحب العذرى والأدب الذى آثاره مجنون ليلى وجميل بثينة وكثير عزة وفيه أبيات تدل على فناء المحب فى المحبوب الذى يحب بكل قلبه حتى لم يعد هنالك فرق بين محب ومحبوب فهذا مجنون بنى عامر كان اذا نظر الى الوحش يقول ليلى • واذا نظر الى الجبل يقول ليلى واذا نظر الى الناس يقول ليلى حتى اذا قيل له ما اسمك وماحالك يقول • أنا ليلى • فكان يغيب بليلى عن ليلى حتى يبقى بمشهد ليلى ويغيب عن كل معنى سوى ليلى ويشهد الاشياء كلها بليلى • ورووا له قوله :

أمر على الديار ديار ليلى * أقبل ذا الجدار وذا الجدارا
وماحب الديار شغفن قلبى * ولكن حب من سكن الديارا

ولغيره قوله •

افتش سرى عن هناك فلا أرى * سواى وأنى عنك والكنه أكبر
فان وجدت انى ففى الوجد أنها * فان عبرت عنى فمنها تعبر

ويعقب الطوسى على ذلك بقوله : ومثل ذلك كثير فى وصف وجدهم للمخلوق وفى هوى باطل فكيف بوجدهم فى الله سبحانه وتعالى • (٢)

وقيل أنه ليس ببعيد أن يكون الصوفية قد أخذوا نظرية الفناء من الآية الكريمة " كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام " (٣) مع بعض من التأويل والتلوين • ومن الحديث القدسى :

لايزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ولسانه الذى ينطق به ويده التى يبطش بها ورجله التى يسعى بها فبى يسمع وبى يبصر وبى ينطق وبى يعقل وبى يبطش وبى يمشى • الذى قالوا عنه ان فيه مجالا خصبا ومنهما فياضا فى الاتحاد الذى يقوم - عندهم - على فناء العبد فى الرب أو المحب فى المحبوب • أو الخلق فى الحق • بحيث يصبح

---

(١) الصوفية فى الاسلام ص ١٣٩
(٢) اللمع ص ٤٦٦
(٣) الرحمن آيه ٢٥/ ٢٦

الانسان فى حالة روحية يشعر فيها أن ذاته ، من هو محب ، قد غلبت عليها ذات محبوبه وهو الله ، فاذا بالذاتين تتحدان وتصبحان ذاتا واحدة هى التى يصدر عنها كل مايحسه الانسان بجوارحه وكل مايشعر به فى جوانحه . (١)

ولكنا نلاحظ أن هذه الآية الكريمة ليست من أصل هذا المذهب فى شىء ولكن صوفية هذا المذهب وجدوا فيها وفى أمثالها مادة خصبة لمذاهبهم فتأولوها .

وعلى كل حال فالفناء الصوفى فوق سموه الايمانى مذهب فى التربية والأخلاق لايماثله مذهب آخر من مذاهب التربية والأخلاق . والفناء الصوفى منهج للكمال والتسامى لايطاوله غيره ولايغنى عنه سواه . انه افناء المشاعر والرغبات الأرضية فى شىء أكبر وأعظم من المثل الأعلى المصطلح عليه خلقيا وتربويا .

انه افناء هوى النفس وشهواتها وعواطفها فى كل ماتحب فيما يحبه الله ويريده ويأمر به ليعيش الصوفى متخلقا بخلق الله أو كما يقول الجنيد . فتكون كل حركاته فى موافقات الحق دون مخالفاته . فيكون فانيا عن المخالفات باقيا فى الموافقات . انه اذن استبدال خلق بشرى بخلق ربانى وذلك ارتفاع بالبشرية لاتعرفه ولا تعرفه الدنيا لغير الصوفية الاسلامية .

لقد فنى الصوفية فى حب مولاهم وتخلقوا بأخلاقه وتأدبوا بأدبه وتربوا فى محاريبه وعاشوا فى ذكره ومناجاته فعلمهم وطهرهم وزكاهم واصطفاهم واجتباهم وأحبهم ورضى عنهم ففتح لقلوبهم ملكوت السموات والأرض يريهم عجائب كونه وبدائع قدرته وأسرار خليقته . وأفاض عليهم هداياه وعطاياه علوما وأرزاقا .

ومن هذا الفناء جاءهم الخلود وبهذا التخلق أصبحوا أئمة يهدون الى الله بأمره ويقفون حراسا على آياته ومشاهده . مبشرين بكلماته متحدثين عن حضراته داعين الى محبته ومناجاته مترنمين فى آفاقه وجدا وشوقا بتسبيحه وذكره .

واذا كان البسطامى هو أول من استعمل كلمة "الفناء" بمعناها الصوفى الدقيق حتى عد بحق أنه أول رجل واضع لهذا المذهب . وجب علينا أن نستقصى معالم آرائه فيه . ومن أقواله :

---

(١) الحياة الروحية فى الاسلام ص ٢٩ — ٣٠

للخلق أحوال ولا حال للعارف لأنه محيت رسومه وفنيت هويته بهوية غيره وغيبت آثاره بآثار غيره .

خرجت من الحق الى الحق حتى صاح منى فى : يامن أنت أنا . فقد تحققت بمقام الفناء فى الله .

سئل البسطامى متى يتحقق الرجل بحقيقة المعرفة . ؟ فقال : فى الوقت الذى يفنى تحت اطلاع الحق ويبقى على بساط الحق بلا نفس ولا خلق .

ويقول : خرجت من بايزيديتى كما تخرج الحية من جلدها . ونظرت فاذا العاشق والمعشوق والعشق واحد . لأن الكل واحد فى عالم التوحيد .

...

* * *

## أبو يزيد البسطامى

١٨٨ — ٢٦١ هـ

هو طيفور بن عيسى بن شروسان . الفارسى الأصل وكان جده مجوسيا فأسلم وحسن اسلامه . والبسطامى نسبة الى بسطام بلدة مشهورة بقومس (١) وأحيانا كان يلقب بالبسطامى الأكبر تمييزا له من أبى يزيد طيفور بن آدم بن عيسى بن على البسطامى ويلقب بالبسطامى الأصغر (٢) وكانوا ثلاثة اخوة أبو يزيد وآدم وعلى . فآدم كان أكبرهم سنا وعلى أصغرهم وأبو يزيد أوسطهم وكانوا كلهم زهادا عبادا . (٣) وأمه كانت زاهدة عابدة صائمة قائمة عفيفة شوقة غلب عليها الخوف والرجاء . والتواضع والدعاء .

وكان أبو يزيد يأخذ نفسه بألوان المجاهدة والمكابدة ليلة قائم ونهاره صائم حتى انه كان ينادى فى اليوم الذى لم يلحق به بلاء ولم يصبه عناء بقوله : الهى بعثت الى اليوم خبزى وما بعثت الى بلائى آكله معه .

وكان أفضل أهل زمانه وأجلهم حالا . وله لسان فى المعارف والتدقيق وفى علوم المكاشفات والفناء والبقاء لم يسبق اليه . كل عن معرفة كلامه أفهام الانسان . وتصف عجائبه ولا تعرف غرائبه . وتعلم عباراته ولا تفهم اشاراته . طاف بروحه فى الملكوت الأعلى وهام بقلبه فى حب الله حتى اتحد به وفنى فى ذاته فنطق بما نطق عليه السكر من شدة الوجد فعاش فى روحية أبدية وسعادة دائمة يطير بأجنحة من نور الى عالم الحب والخلود .

وتوفى البسطامى سنة ٢٣٤ هـ وقيل سنة ٢٦١ هـ عن عمر دام ثلاثة وسبعين عاما بعد حياة حافلة بالصلاح والتقوى .

وأول مايواجهنا فى نظرية البسطامى قصة معراجه التى ذكرها القشيرى وأكد مضمونها " مخطوط النور من كلمات ابن طيفور " الذى ورد كملحق فى كتاب شطحات الصوفية يقول : البسطامى :

كنت اثنتى عشرة سنة حداد نفسى وخمس سنين كنت مرآة قلبى . وسنة أنظر فيما بينهما فاذا فى وسطى زنار . فعملت على قطعة خمس سنين أنظر كيف أقطعه

---

(١) معجم البلدان حـ٤ مادة ( قومس) (٣) وفيات الأعيان حـ ٢ ص٢٤٣
(٢) اللباب حـ ١ ص١٢٣

تكشف لى فنظرت الى الخلق فرأيتهم موتى فكبرت عليهم أربع تكبيرات. (١)

ويصل بنا البسطامى فى قصة معراجه الى قولـه :

منذ ثلاثين سنة كان الحق مرآتى فصرت اليوم مرآة نفسى لانى لست الآن ممن كنته . وفى قولى أنا الحق انكار لتوحيد الحق لانى عدم محض فالحق تعالى مرآة نفسه . بل انظر أن الحق مرآة نفسى لانه هو الذى يتكلم بلسانى . أما أنا فقد فنيت . (٢)

وهنا يقدم البسطامى للحلاج أرضا خصبة يغرس بها أشار الحلول أيضا . ويؤكد لنا هذا حديث ابن أبى الربيع فى مخطوط النور قال : حدثنا خلف قال : دق رجل على أبى يزيد باب داره فقال له من تطلب . فقال أطلب أبا يزيد فقال . ويحك فليس فى الدار غير الله . (٣)

وفى رواية أخرى حدثنا خلف قال : قصد أبا يزيد رجل من أصحاب ذى النون فقال له من تطلب . قال أبا يزيد . فقال يابنى . أبو يزيد يطلب أبا يزيد منذ أربعين سنة فرجع الى ذى النون وأخبره فغشى عليه . (٤)

وحين يذكر البسطامى يذكر الشطح والشطحات وتفضيل مقام السكر على الصحو وعدم الانقلاب منه الى اليقظة لاستكمال رسالة الاولياء والانبياء حسب مفهوم التصوف فى اسلاميته الصحيحة .

والشطح كلام يترجمه اللسان عن وجد يفيض عن معدنه مقرون بالدعوى وهو عبارة مستغربة فى وصف وجد فاض بقوته وهاج لشدة غليانه وغلبته . (٥)

فالشطح اذن تعبير عما تشعر به النفس حينما تصبح لاول مرة فى حضرة الالوهية فتدرك أن الله هى وهى هو . ويقوم اذن على عتبة الاتحاد . ويأتى نتيجة وجد عنيف لا يستطيع صاحبه كتمانه . فينطلق بالافصاح عنه لسانه . وفيه يتبين هذه الهوية الجوهرية بين العبد الواصل والمعبود الموصول اليه . فيتحدث على لسان الحق . لانه صار والحق شيئا واحدا . ومن هنا ينتقل الخطاب الى صيغة المتكلم بعد أن كان — فى حالة المناجاة — بصيغة الخطاب وفى حال الذكر بصيغة الغائب . (٦)

---

(١) الرسالة القشيرية ص ١٦
(٢) شطحات الصوفية ص ٢١
(٣) مخطوط النور ص ٦٥
(٤) مخطوط النور ص ٦٥
(٥) اللمع ص ٤٥٣
(٦) شطحات الصوفية ص ١

وفي هذا المعنى يقول الطوسى : ان المريد الواجد ـ اذا قوى وجده ولم يطق حمل مايرد على قلبه من سطوة أنوار حقائقه سطع ذلك على لسانه فيترجم عنها بعبارة مستغربة مشكلة على فهم سامعيها الا من كان من أهلها ويكون متبحرا في علمها ..... الى أن يقول • فكل واحد منهم ينطق بحقيقة ما يجد ويصدق عن حاله ويصف ما ورد على سره بنطقه ومقاله لأنهم لايرون حالا أعلى من حالهم حتى يحكموها فان أحكموها فعند ذلك يسمون بهممهم الى حالة أعلى من ذلك •حتى تنتهى الطرق والأحوال والأماكن الى غاية ونهاية هى أعلى النهايات وغاية الغايات • (١)

ففي الشطح يشعر الصوفى أن ثمت محدثا عاليا هو الذى يلهمه وينطقه فيجرى حوار بين النفس الخاشعة المستغربة وبين الحكمة الالهية العالية • هنالك تتخذ الكلمات عند النفس امتلاءها الخاص بحقيقتها الوقتيه وتسمع فى باطنها أحاديث قدسية ثم تصلح النفس لغتها وفقا لتلك الأحاديث • وعلى صعيد الاتحاد الصوفى تقف ظاهرة الشطح • هذه الدعوة الى التبادل فيوزع العاشقين باستبدال كل منهما دوره بدور الآخر وترغب النفس فى التعبير بصيغة المتكلم ومن غير شعور منها بذلك عن مقاصد المحبوب نفسه • وان فى هذا لأشد امتحان لتواضعها وانه لختم لاصطفائها (٢) وللشطح عناصر ضرورية كبداية لكمال العارف وهى :

١ ـ شدة الوجد • ٢ ـ أن تكون التجربة تجربة اتحاد ٣ ـ أن يكون الصوفى فى حال سكر
٤ ـ أن يسمع فى داخل نفسه هاتفا الهيا يدعوه الى الاتحاد فيستبدل دوره بدوره •
٥ ـ أن يتم هذا كله والصوفى فى حالة لا شعورية • (٣)

المهم أن الصوفى الشاطح يتكلم بلسان الحق كلاما وهو يجتاز عتبة الاتحاد وحال الاتحاد هذا الكلام ظاهره مستشنع وباطنه صحيح كما يقول الطوسى • (٤)

وعن بواعث الوجد التى يصدر عنها الشطح • يقول الطوسى عن أبى سعيد الأعرابى : الوجد مايكون عن ذكر مزعج أو خوف مقلق أو توبيخ على زلة أو محادثة بلطيفة أو اشارة الى فائدة • أو شوق الى غائب أو أسف على فائت أو ندم على ماض أو استجلاب الى حال أو داع الى واجب أو مناجاه بسر • وهى مقابلة الظاهر بالظاهر والباطن بالباطن والغيب بالغيب والسر بالسر • واستخراج مالك بما عليك مما سبق لك لتسعى فيه فيكتب لك بعد كونه منك • فيثبت لك قدم بلا قدم وذكر بلا ذكر • (٥)

---

(١) اللمع ص ٤٥٤ (٣) شطحات الصوفية ص ٤ (٥) اللمع ص ٣٨٥
(٢) شطحات الصوفية ص ٤ (٤) اللمع ص ٤٥٢

والمناجاة بسر حتى يصبح المعبود هو الباطن والعبد هو الظاهر بمعنى أن باطن العبد ظاهر المعبود وباطن المعبود ظاهر العبد كما ورد ذلك فى تعبير الحلاج فناسوت الله يظهر سر سنا لاهوت الثاقب - من أبرز العناصر والأسباب فى تكوين الشطح وتلوينه .

على أن من أقوى هذه العوامل الشوق . فيحس العارف بأنه شعلة متأججة من نار العطش تستفيق لها الروح بلمح نور أزلى وشهود رقمى هنا شوق مشفوع بالرجاء الى الاتحاد بالله ورجاء فى تحقيق هذا الاتحاد بما يلوح من نور يضىء منه عالم القدس ويطلع على ما فى الغيب من حقائق . لكن هذا الضياء فى أول طريق الوجد كثيرا ما يكون سرابا فيبادر المشتاق فلا يجد شيئا . لذا لا تخلو أحوالهم هنا من حال القلق بكل ما ينطوى عليه من ضيق وكراهية للحياة وسقوط صبر وتوحش عما سوى الله . وكل هذا من شأنه أن يزيد فى الانفعالات الموجودة للوجد لأن هذه الأحوال كلها تمتاز بالعنف والتأجج وعرامة الحركة وقوة الاضطراب فيها . (١)

وهدف الشوق العارم . أن يصير المحب والمحبوب شيئا واحدا فعلا سواء فى الجوهر أو الفعل أى فى الطبيعة والمشيئة والفعل الصادر منها . فتكون الاشارة الى الواحد من الاشارة الى الآخر ثم تختفى الاشارة لانعدام المشير فلا يصير هناك غير واحد أحد هو الكل فى الكل .

وثالث العناصر فى تكوين ظاهرة الشطح أن يكون الصوفى فى حالة سكر . ويقصد بالسكر هنا . انتشاء الروح بمكاشفة الحق لها بسره وأنه هو هى وهى هو فتطرب أشد الطرب لاكتشاف هذه الحقيقة . فسكرها اذن شدة غبطتها بمعرفة سر وجودها . وهو أن وجودها هو وجود الله أو أنها هى الله أو أنه ليس ثم الا الله وفقا لاختلاف أنواع الشطحات التى تصدر عن الصوفية . ولا مدخل فى هذا السكر للهذيان والوساوس الشيطانية أو الهلوسة والتخليط وما يلابس السكر الجسمانى . (٢)

وظاهرة الشطح عند البسطامى وأمثاله جديدة فى التصوف الاسلامى . يؤكد هذا الدكتور عبد الرحمن بدوى حين يقول (٣) : ان أحوال الوجد وطلب الاتحاد والسكر كلها توجد فى أنواع التصوف الأخرى . أما هذا التبادل فى الأدوار بين العبد والحق والاذن له بالتعبير بصيغة المتكلم فهو العنصر الجديد حقا فى

---

(١) الانسانية الوجودية فى الفكر العربى ص ٨٢ (٣) شطحات الصوفية ص ١١
(٢) شطحات الصوفية ص ١٥

التصوف الاسلامى .

وقد فسر الدكتور بدوى هذا على أساس النظرة التى تقول : اذا كانت الشريعة قد جاءت بالغلو فى الفارق بين الخالق والمخلوق . فلتأت الحقيقة والطريقة بالغلو فى التوحيد بين العبد والمعبود .

ولهذا لم نجد هذه الظاهرة - ظاهرة الشطح - فى التصوف المسيحى مثلا . لأن فكرة التوسط تلعب منذ البداية دورها الخطير فى التقريب بين الله وبين المخلوقات . والتجسد هو أظهر تعبير عن هذا التوسط . بحيث كان من العقائد التقليدية فى المسيحية اتحاد اللاهوت بالناسوت فى شخص المسيح . لهذا لم يكن للصوفى المسيحى أن يتطرف فى جانب الاتحاد . لأن اتحاده دائما يجئ عن طريق وسيط هو السيد المسيح . وفى الوقت نفسه حالت فكرة الوسيط دون قيام صلة مباشرة بين العبد والرب - أما فى الاسلام فالصلة مباشرة بين العبد والرب دون أى وسيط . فاذا تم اتحاد كان بطريق مباشر عن طريق الفناء لدى مدرسة البسطامى ومن تطور فى طريقه .

لهذا كان من الطبيعى أن يقف الصوفى المسيحى عند وصيد الألوهية دون أن يفنى فى حضنها اذ المسيح يحجبه دائما عنها . وأن يدخل الصوفى المسلم فى قلبها فيفنى فيها معلنا أن بقاءه انما هو فى هذا الفناء . وهذه الظاهرة أيضا لم توجد فى الديانة اليهودية لأن فكرة اليهودية عن الله كانت من الارهاب بحيث لم تعط الصوفى اليهودى الثقة بنفسه بحيث يتطلع الى الاتحاد المطلق بالألوهية لأن اله اسرائيل اله جبار منتقم يرسل الصواعق والطوفان . وبالنسبة لهذا الاله تنتفى معانى الأنس والحب والقربة ومايطوف بها من معان هى وحدها التى تشجع المرء على الاقتراب من الحضرة الالهية . بينما اله المسلمين رحمن رحيم ودود يحب المؤمنين ويحبونه الى آخر كل هذه الأوصاف التى تنطوى على مغريات الأنس به والقرب منه والحب له والشوق الى الاتحاد به بل والفناء فيه (١) .

نصل من هذا الى أن هذا النوع من التوحيد عبر الاتحاد والفناء الذى لا اشارة فيه ولا مشار اليه ولا مشير . هذا النوع من التوحيد يتلقاه الصوفى حال السكر وهو فناء الذات الخاصة فى ذات الألوهية . وأنه ماثم الا الله فوجود العبد وجود الرب والعكس . ومن هنا ينسب للعبد ما ينسب للرب .

---

(١) شطحات الصوفية ص ١٢

والخصوم من الصوفية انكروا هذا اللون من التوحيد • وقالوا بغلبه المشهود على الشاهد واستتار وجود الشاهد بنور المشهود مثل استتار الكواكب فى ضياء الشمس واختفاء صورة الحديدة المحماة وكونها فى صورة النارية الغالبة عليها • ولكن القائلين بوحدة الوجود يردون هذا القول بما يردون بقول أهل الظاهر • ويقولون : هذا ذوق من لم يصل الى درجة الفناء التام • ولم يقووا سلوكهم فبقوا قاصرين ولم يشعروا أن فيما ذهبوا اليه رائحة الحلول كما يدل عليه تمثيلهم بالحديده المحماة • فان التجلى قبل أن يفنى التعين فناء تاما ويمحى الرسم محوا كاملا يرى الشاهد وجوده وأنانيته باقيا والمشهود قد استولى على وجوده بعض الاستيلاء مع بقاء الاثنينية بين الشاهد والمشهود فهذا لايخلو من الحلول وأما اذا كمل التجلى فنيت الاثنانية فناء تاما ثم بقيت ببقاء المشهود اذ يرى نفسه فى طور آخر ويجد ذاته وجدانا صريحا ساريا فى الكل ومحيطا بالكل بل يجدها عين الكل • (١)

ومن المؤكد أن الحالات التى تعبر عن الشطح بعيدة عن التفكير المنطقى لأنها تعيش بمعزل عن الشعور وهى فى نظر أصحابها أسرار لايفصح بها العارف من غير اذن الهى كما يقول الجرجانى فى تعريفاته : ان الشطح عبارة عن كلمة عليها رائحة رعونة ودعوى تصدر عن أهل المعرفة باضطرار واضطراب • وهو زلات المحققين فانه دعوى حق يفصح بها العارف لكن من غير اذن الهى • (٢)

الا أن اصحاب الشطحات من الصوفية لم يشعروا أنها اسرار محرمة • ولكن مصير الحلاج هو الذى أدى الى القول بذلك وهو عدم البوح بها من غير اذن الهى (٣)

وليس من المستبعد أن يكون الشبلى هو أول من نبه الصوفية الى وجوب عدم الاباحة بهذه الأسرار لأنه وقد كان صديق الحلاج وشاهد مصيره فأثر ذلك فى نفسه أبلغ تأثير وأعمقه • أثر طمعا فى السلامة أن يدعو هذه الدعوة • وقد صرح الشبلى بأنه جن حين جهن عن التصريح بما شاهد وعاين وما لقنه اياه الحق • بينما عقل الحلاج بما أذاع مما كاشفه به الحق • ومن هنا خلص الجنون الشبلى وأهلك العقل الحلاج • أنا والحلاج فى شئ واحد فخلصنى جنونى وأهلكه عقله • (٤)

ومن المؤكد أن ظاهرة الشطح لم تتمذهب ولم تتخذ لها نهجا الا لدى البسطامى • أما ماقيل عن رابعة العدوية • فالكلمات المنسوبة اليها لاتعد من الشطح الالهى معناه أما فى صورته • أعنى التحدث عن الله بضمير المتكلم —

(١) رسالة فى الوحده والوجودية ص٣٢ــ٣٢١ (٣) الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص٣٢

(٢) التعريفات للجرجانى مادة "شطح" (٤) التعريفات للجرجانى مادة "شطح"

فهى أقوال كلها تتعلق بالتوحيد والتجريد وزيادة المعنى الروحى أو وضعه مكـــان المعنى المادى فيما ورد به الشرع ولهذا فهى أدخل فى باب التجديد منها فـــى باب الشطحيات . (١)

فهى فى سبيل تجريد الحج من معناه الحسى قالت عن الكعبة لما حجت : هذا الصنم المعبود فى الأرض . وانه ما ولجه الله ولا خلا منه . وقد ناقش ابن تيمية هذا النص وصرح بأنه يقبل جملة " ما ولجه الله " ولكنه لا يقبل مطلقا جملة " وما خلا منه " ولهذا عاد ابن تيمية فشكك فى صحة نسبة هذا النص الشاطح لرابعة لأنها فى رأيه " عابدة مؤمنة " (٢)

وهى كذلك فى سبيل تجريد معنى العذاب الحسى فى النار تصرخ قائلـة : يارب أما كان لك عقوبة ولا أدب غير النار (٣) فهى بهذا تؤكد سخطها علـــى المحسوسات سواء أكانت عقوبة أم ثوابا . جنة أم نارا . وكانت تود لو أنه ارتفـــع بالعذاب الى معنى روحى خالص مثل شقاء الضمير . وعذاب الضمير الروحى أشـــد وأقصى فى شقائه .

غير أن لهجتها هنا خفيفة اذا قيست بقولهـا الآخر عندما سمعت قارئا يقـــرأ " ان اصحاب الجنة اليوم فى شغل فاكهون " فقالت مساكين أهل الجنة فى شـــغل هم وأزواجهم . فالتفسير الشائع لقوله تعالى " فاكهون " هو أنهم يفضون الأبكـــار اللواتى منحهم الله اياهن فى الجنة لهذا نفرت من هذا المعنى الحسى الشهوانى نفورا شديدا فقالت تلك العبارة القاسية التى أزعجت رجلا مثل ابن عربى ـ على الرغم مما له من شطحات ـ هذا . فعاب عليها هذه المقالة . وقال : انها ما عرفت وانهـــا لمسكينة فانهم شغلهم انما هو الله . وقال : وهذا مكر الله الخفى بالعارفيـــن فى تجريح الغير ببادى الرأى والتعميض فى حق نفوسهم . انهم منزهون عن ذلك . (٤)

فالشطح الحقيقى اذن نجده لأول مرة عند أبى يزيد البسطامى فى القـــرن الثالث الهجرى فعنده يتخذ الصورة الأصلية لهذه الظاهرة . أعنى التحدث بضمـير المتكلم . والأقوال التى تروى عنه فى هذا الجانب كثيرة ومختلفة لاختلاف الأوقـــات الجارية عليه فيها ولاختلاف المواطن المتداولة . بما خص منها . فكل يحكى عنـــه

---

(١) شطحات الصوفية ص ١٨
(٢) مجموعة الرسائل والمسائل ج ١ ص ٦٢
(٣) شهيدة العشق الالهى ص ٧٩
(٤) الكواكب الدرية ص ٥١

ماضبط من قولهويؤدى ماسمع من تفصيل مواطنه كما قال الجنيد • (١) الذى شرح طائفة من هذه الشطحات وحللها • بحيث ينفى مايوهمه ظاهرها • اذ رأى أن الحال القصوى التى بلغها أبو يزيد قد أفضت به الى التفوه بعبارات قل من يستطيع فهمها ويعرف معناها • ويدرك مستقاها • ومن لم يسبر غورها يردها وينكرها • وأبو يزيد قد نطق بهذه المعانى التى غرقته على تارات من الغرق كل واحد منها غير صاحبها •(٢)

ويظهر أن هذه الكلمات قد أحدثت فى التو ماكان ينتظر لها من ضجة شديدة فاختلف الناس حولها مختصمين : ففريق أيدها على ظاهرها واتخذ منها سندا لما يذهب هو اليه وفريق آخر اعتقد فى قائلها الكفر •

فالطوسى يصدر حكما عاما فى هذا الشأن ويقول : ليس لأحد من الخصوم أن يتهم شطحيات الصوفية بأنها هذيان وأن يبسط لسانه بالوقيعة فى أوليائه ويقيس بفهمه ورأيه مايسمع من ألفاظهم ومايشكل على فهمه من كلامهم لأنهم فى أوقاتهم متفاوتون وفى أحوالهم متفاضلون ومتشاكلون ومتجانسون بعضهم لبعض ولهم أشكال ونظراء معروفون فمن بان شرفه وفضله على أشكاله بفضل علمه وسعة معرفته فله أن يتكلم فى عللهم واصاباتهم ونقصانهم وزياداتهم • ومن لم يسلك سبيلهم ولم ينح نحوهم ولا يقصد مقاصدهم فالسلامة له فى رفع الانكار عنهم وأن يكل أمورهم الى الله تعالى ويتهم نفسه بالغلط فيما ينسبهم اليه من الخطأ • (٣)

وفى سبيل الدفاع عن أبى يزيد فى شطحياته فقد اتبع الطوسى أيضا يشاركه الجنيد والجيلانى طريقة التأويل • فقد أولوا هذه النظريات تأويلات كثيرا ماتخرج عن مقصود البسطامى الحقيقى رغبة منهم فى تبرئة الرجل بما تحمله معانيها ــ على الأقل فى ظاهرها ــ مما يمكن أن يؤخذ على أنه من الكفر •

فالطوسى فى تأويلاته لها يباعد بين مقصود البسطامى وبين مايذهب اليه هو فى تفسيره لها بحيث يبرز مافيها من تعسف شديد يفضى أحيانا الى تشويه كل المعنى الذى أراده البسطامى • والطوسى أذكى من أن لا يشعر بهذا التعسف لكنه لجأ اليه امعانا فى الدفاع عن أبى يزيد ضد هجمات ابن سالم المتوفى سنة ٣٥٠ هـ الذى قاد فى ذلك الحين حملة عنيفة ضد البسطامى توكيدا لمذهبه المعروف بالسالمية وهو مذهب فيه مزيج من التصوف ومن علم الكلام (٤) فقد قال

---

(١) اللمع ص٤٥٩
(٢) اللمع ص٤٥٩
(٣) اللمع ص٤٥٤
(٤) شطحات الصوفية ص ٢٣

ابن سالم ان فرعون لم يقل ماقال أبو يزيد رحمه الله لأن فرعون قال : أنا ربكم الأعلى والرب يسمى به المخلوق • فيقال : فلان رب دار ورب مال ورب بيت • وقال أبو يزيد : سبحانى • سبحانى • وسبوح • وسبحان اسم من اسماء الله تعالى لايجوز أن يسمى به غير الله تعالى وعلى هذا يلزمه الكفر • (١)

ويظهر أن خصومة ابن سالم كانت خصومة مذهبية خاصة فى داخل التصوف وآية ذلك أن الطوسى فى مناظرته معه قد وجده لاينكر أقوالا لسهل بن عبد الله التسترى المتوفى سنة ٢٨٣ هـ تشبه أقوال أبى يزيد (٢) فهجوم ابن سالم اذن ومدرسته لم يكن هجوما على ظاهرة الشطح فى نفسها •

أما الجنيد فتأويلاته لها كان أقرب الى الاحتفاظ بالمعنى المقصود الحقيقى وان كان تأويله لايخلو أحيانا من تعسف طمعا فى التماس العذر • ويظهر ذلك فى قول الجنيد • ان أبا يزيد مع عظم حاله وعلو شأنه لم يخرج من حال البداية ولم أسمع منه كلمة تدل على الكمال والنهاية • (٣)

وعبد القادر الجيلانى يسلك نفس السبيل من التأويل البعيد امعانا فى تبرئة البسطامى من كل اتهام •

واذا رجعنا الى الشبلى نجده قد انتقص من قدر أبى يزيد حين سئل عن شطحاته فقال : لو كان أبو يزيد رحمه الله ها هنا لأسلم على يد بعض صبياننا (٤) والطوسى يفسر هذا القول بمعنى انه " لاستفاد من المريدين الذين هم فى وقتنا " (٥)

والذى دعا الشبلى الى هذا الموقف الذى اتخذه هو الخوف بعد أن شاهد بعينه مصير صديقه الحلاج • فلعله حمل آنذاك على أن يبدى رأيه فى أمر البسطامى — وهو مشابه لرأى الحلاج — فاضطر — مدارة ونفاقا — الى الانتقاص من مكانته على هذا النحو • ولابد أن تكون قضية البسطامى قد أثيرت فى نفس الوقت هى وقضية الحلاج لتشابههما فى هذا الباب • فكان طبيعيا أن يسأل عن رأيه فى البسطامى وهو الذى طلب اليه يوم عذاب الحلاج أن يأتى فيعلن على رؤوس الاشهاد لعنته لموقف الحلاج واستنكاره لآرائه • فلا يستبعد أن يكون قد نطق بهذا الحكم فى ذلك الحين • (٦)

---

(١) اللمع ص ٤٧٢
(٢) اللمع ص ٤٧٦
(٣) اللمع ص ٤٧٥
(٤) اللمع ص ٤٧٩
(٥) اللمع ص ٤٨٠
(٦) شطحات الصوفية ص ٣٠

ومع كل هذا فاننا نستطيع أن نميز فى شطحات أبى يزيد الملامح التالية :

فأبو يزيد رجل استهلك فى شهود جلال الحق وذهل من رؤيته له عن رؤيته لنفسه وغلبته حال السكر فنطق بما أجراه المحبوب على لسانه • وما نطق به يرمى الى :

١ ـ تجريد الأمور الدينية عن كل مايشعر بالحس فيها كما هو الشأن عند رابعة فى حديثها عن الثواب والعقاب • فالبسطامى فى شطحاته قد هاجم صفات الجزاء الحسى ثوابا أو عقابا ورأى أنه لم يكن لله أن يلجأ اليهما فى الجزاء لأنهما من الحسية والمادية بحيث كان على الله أن يترفع عنهما فيقول : الهى ان كان فى سابق علمك أنك تعذب أحدا من خلقك بالنار فعظم خلقى فيه " أى فى النار " حتى لا يسع معى غيرى • (١)

وانه ليبالغ فى توكيد هذا المعنى أكثر من رابعة حين يتطوع ليفدى بنفسه كل أولئك الذين يريد الله أو سيكون من حظهم أن يلقى بهم فى قاع الجحيم ولهذا فهو يريد أن يبتلعها وأما الجنة عنده فهى لعبة صبيان : يقول :
ما النار ؟ لأستندن اليها غدا وأقول أجعلنى لأهلها فداء أو لأبلعنها •
ما الجنة ؟ لعبة صبيان • (٢)

وحسبنا من الجنة عنده أنها مجال لرؤية الله فقط • فلا معنى لها الا هكذا لأنه لو حجب الله خواص عباده عن رؤيته لاستغاثوا بالخروج منها كما يستغيث أهل النار بالخروج من النار (٣) بل انه ليمضى فى القول بأن الله ليس له أن يعذب البشر • وماذا على الله لو غفر لقبضة من تراب ؟ يقول : ما آدم الا قطعة من تراب فماذا على الرب لو غفر لقبضة من تراب وأى شرف فى أن يحرق قبضة من تراب • وما الانسان • ؟ عظام جرى عليها قضاء الله فما ذنبها ان هى أخطأت • ان الله خلق الخلق بغير علمهم وقلدهم أمانة من غير ارادتهم فان لم يعنهم فمن الذى يعينهم • (٤)

ويحكى أنه طاف بالجنة وبشجرة الأحدية فوجدها مجرد خدعة • ولهذا يرى فى نهاية الأمر أن كل الأخرويات ماهى الا رموز لايمكن أن تؤخذ بظاهرها بل يجب أن تجرد من معناها الحسى كل التجريد • ومعنى هذا أيضا أن كل ماجاء فى الكتاب من وصف النار مجرد تصويرات بيانية لجزاء معنوى بالرضا

---

(١) شطحات الصوفية ص ٢٢ (٣) شطحات الصوفية ص ٢٢

(٢) شطحات الصوفية ص ٢٢ (٤) شطحات الصوفية ص ٢٥

والطمأنينة وهو معنى الجنة • وبالندم وهو معنى النار • وفي هذا نجد أن البسطامي يسير في الطريق الذي بدأته رابعة حتى النهاية والتشابه بينهما واضح في هذا الباب حتى في طريقة تفسير بعض الآيات واستنكار ظاهر مدلولها • فهي اذا كانت قد استنكرت أن يكون أهل الجنة في شغل فاكهون • فهو يستنكر حشر المتقين الى الرحمن وفدا • لأن هذا ومعناه أنهم سيحشرون بأجسادهم يوما ما • اذ أن حشر الأرواح سيتم في يوم معلوم • وانما أرواح المتقين تنعم بالحضرة أبدا فهم جلساء الحق على الدوام • فكيف يقال انهم سيحشرون للرحمن ذات يوم وفدا • (١)

٢ — وشعوره بما ارتفع اليه من سمو في معنى التنزيه والتوحيد يدفعه الى الاحساس بأنه فوق جميع أولئك الذين قصروا في معاني التنزيه والتوحيد • حتى الانبياء لانهم هم الاخرون قد تخلفوا عنه في هذا التسامي الروحي الخالص • لهذا يقول ان لواءه أعظم من لواء محمد وبالتالي أعظم من ألوية بقية الانبياء • لأن محمدا سيد النبيين • اذ يرى أن لواء محمد لايزال حسيا لانه يتحدث عن الجنة والنار بالمعنى الحسي ولا يزال بعيدا عن التجريد الروحي المطلق • أما لواؤه هو — أي نطاقه وأفقه — فمن نور • تحته الانس والجن • كلهم من النبيين • ذلك لأنه قد ضرب خيمته بازاء العرش • فهو اذن قد ارتفع فوق مقام الانبياء اجمعين لانه لحق بالملأ الأعلى • ولهذا فان شفاعته لن تقتصر على أمة دون أمة كما هو الحال بالنسبة الى الانبياء وانما ستمتد الى الناس أجمعين • وما الناس عنده الا لقمة طين ولا يكبر عنده أن يشفعه الله في لقمة طين • ولهذا قال له أحد أصحابه • لو شفعك في الخلق كلهم لم يكن كثيرا فانها شفاعة في لقمة طين وفي قول آخر • ان آدم عليه السلام باع حضرة ربه بلقمة • لو شفعني الله في الأولين والاخرين لم يكن ذلك عندي بكبير • غاية الأمر أنه شفعني في لقمة طين • (٢)

٣ — ومادام البسطامي قد بلغ من التجرد هذه المنزلة حتى صار فوق مقام الانبياء فهو اذن والله شيء واحد • كان الله مرآته فأصبح هو مرآة الله • وبعد أن كان ينشد الله فالله هو الذي صار ينشده ويجد مثله الأعلى فيه • عندئذ أدرك البسطامي شيئا لم يكن أدركه • فقد تبين له كما يقول • انه غلط في أربعة أشياء حين توهم أنه يذكره ويعرفه ويحبه ويطلبه • وهاهو ذا يرى أن الله هو الذي سبق لذكره ومعرفته

---

(١) مخطوط النور ص ٦٥
(٢) شطحات الصوفية ص ٢٢

وأحبه وطلبه . ومعنى هذا أن أبا يزيد كان منذ الأزل وكان الحق هو الذى يذكره ويعرفه ويحبه ويسعى اليه . فالعارف الحق هو الذى يدرك أنه منذ الأزل موجود والله يحبه ويطلبه . ويمكن أن نتبين فى هذه العبارة آثار معانى الصلة بين الأب والابن فى المسيحية . وكيف أن الأب يتعشق الابن منذ الأزل ويعرفه عن طريق الكلمة ويسعى الى التحقق فى الوجود العينى عن طريقه .

٤ — لكن الوقوف عند ليس وفى ميدان الليسية . ليس من شأن العارفين الكمل لأنه ميدان السلب والليلة الظلماء . وعليه اذن أن ينتقل الى ميدان الأيسية الى الايجاب المطلق المحق . لقد نصب الله الخلائق بين يدى أبى يزيد . وهاهى ذى تتحرق الى رؤياه فى هذا المقام . رفعه الله فأقامه بين يديه وقال له : يا أبا يزيد : ان خلقى يحبون أن يروك . لكن لكى يمكنهم أن يروه كان عليه أن يطلب الى الله أن يزين أبا يزيد بوحدانية الله ويلبسه أنانيته : ارفعنى الى أحديتك حتى اذا رآنى خلقك قالوا رأيناك . فتكون أنت ذاك ولا أكون أنا هناك . أى أنه يلتمس من الله أن يخلع عليه ثوب الألوهية . ويطلق لسانه عن نفسه فيتحدث بصيغة المتكلم ويتحد بالله نهائيا . بحيث تكون الاشارة اليه والى الله واحدة . فيفنى هو عن نفسه بالكلية ولا يكون ثمت الا الله فاذا رأوا أبا يزيد قالوا : رأينا الله . وتلك هى اللحظة العليا فى السكر الذى عاناه أبو يزيد . وان فى هذا الرجاء والدعاء لخير تعبير عما يقع ابان السكر بين العبد والرب ففيها حوار يطلب فيه العبد الى الرب أن يخلع عليه صفة الربوبية فيستبدل دوره بدوره .

وقد أجابه الرب الى طلبته هذه وزيادة فصرخ هذه الصرخة القوية الرهيبة لما أن خلع عليه الحق رداء الربوبية : سبحانى ما أعظم شأنى . وأى شأن أعظم من أن يبلغ مرتبة الألوهية ويتحقق له الاتحاد التام بالحق . لقد كان هذا أقصى ما يسعى اليه فما أعظم شأنه اذن وقد بلغ الغاية وتحقق بالنهاية .

٥ — ثم أشرف فى تطرفه وخرج عن طور الصواب فصاح بهذه العبارات الهائلة :

طاعتك لى يارب أعظم من طاعتى لك . " بطشى به أشد من بطشه بى "

ثم يرتفع بهذه اللهجة الجريئة الجديدة الى ذروة الجدة حينما يقول : لأن ترانى خير لك من أن ترى ربك ألف مرة .

بقى لنا أن نقول : ان البسطامى وقد سكر بنشوة هذه المكاشفة فى تلك اللحظة العالية الرهيبة قد خرج عن طوره فحسب نفسه أعلى مقاما من الحق نفسه

فنطق بما نطق وتطرف الى أبعد حد • ووقفه هذا من الناحية النفسية ليس بغريب •

اذ أن المكاشفة بهذه الحقيقة العظمى — حقيقة الاتحاد بالله والفناء فيه — كان لها من التأثير الهائل فى نفسه ماجعله يتطرف ويبلغ الذروة فى الشطح كما هو المشاهد فى كل الأحوال التى من هذا القبيل •

فقد يندفع المرء الى الشعور بأعلى من الواقع ألف مرة لذهوله من شدة المفاجأة وجلالة المفاجأ به • وعلى هذا فان هذه الأقوال وبخاصة الأخيرة منها نستطيع أن نقول انها صادقة فى تعبيرها عن الحال النفسية التى امتلأ بها البسطامى آنذاك • فليس لنا أن نتهمه اذن بعدم الصدق فيها من الناحية الشعورية ومادامت الأحوال الصوفية مشاعر نفسانية كلها فأى عجب بعد هذا فى أن ينطق أبو يزيد بهذه العبارات ويكون فيها صادقا فى الترجمة عن حالة • ولا عبرة عند الباحث فى التصوف الا بهذا الجانب النفسى •

ولهذا فأمثال هذه الكلمات لاتقل قيمة فى الدلالة النفسية الصوفية عن غيرها مما يعدونى عرف الناس معقولا مقبولا • كل مافى الأمر أن بعضهم جاوز به الاستكبار حدا فحوربـد •(١)

وبعد أن فرغنا من الحديث عن أبى يزيد فى شطحه وماورد فيه من أقوال يجدر بنا أن نختم القول فيه ببعض النصوص التى تمهد نظريته فى الفناء فنقول :

فى النص الآتى يعرض البسطامى لحظة شهوده للحق سبحانه وتعالى وحضور الى مناجاة الأسرار وصفاء الذكر عند مشاهدة القلب لمراقبة الملك الجبار فى آناء الليل وأطراف النهار وفيه أيضا يصف فناءه وفناءه عن فنائه وقيام الحق عن نفسه بالوحدانية ولا خلق قبل ولا كون كان : يقول البسطامى :

> رفعنى مرة فأقامنى بين يديه وقال لى : يا أبا يزيد ان خلقى يحبون أن يروك •• فقلت : زينى بوحدانيتك • وارفعنى الى أحديتك • حتى اذا رآنى خلقك قالوا : رأيناك • فتكون أنت ذاك ولا أكون أنا هنا •(٢)

وفى النص التالى يوضح لنا معالم الطريق الذى يصل به الى التوحيد بألفاظ مستترة

---

(١) اعتمدنا فى هذا الفصل على كتاب " شطحات الصوفية " للدكتور عبد الرحمن بدوى
(٢) اللمع ص ٤٦١

ويضيف فعله وحركته الى الأحد الدائم • وفيه يصف النهاية فى حال بلوغه ويرى أن الالتفات الى أى شئ سوى الله خدعة • يقول :

أول ماصرت الى وحدانيته • فصرت طيرا جسمه من الأحدية وجناحاه من الديمومية • فلم أزل أطير فى هواء الكيفية عشر سنين حتى صرت الى هواء مثل ذلك مائة ألف الف مرة • فلم أزل أطير الى أن صرت فى ميدان الأزلية • فرأيت فيها شجرة الاحدية ثم وصف أرضها وأصلها وفروعها وأغصانها وثمارها ثم قال : فنظرت فعلمت أن هذا كله خدعة • (١)

وفى هذا النص يصف البسطامى صفاء نفسه ونقاء قلبه وتحمله المكابدة والمجاهدة فى سبيل الوصول الى الحق تعالى حتى اصطفاه من بين خلقه وخاطبه معظما له بقوله كل العالم عبيدى غيرك • فانك أنا • يقول :

لما أشرفت على التوحيد طلقت نفسى وصرت الى ربى وناديته بالاستغاثة اليه • قلت يامولاى : أدعوك دعاء من لم يبق له غيره • فلما عرف صدقى فى الدعاء مع اياسى من نفسى كان أول ماورد على من اجابة هذا الدعاء • أن أنسانى نفسى بالكلية • فأنسانى الخلائق والملكوت • قال أبو يزيد : فتخليت من الهموم • وبقيت بلاهم • فلم أزل أقطع مملكة مملكة • فاذا صرت اليهم قلت لهم • قوموا حتى أجوز • فأقومهم وأجوز • حتى صرت اليهم • فقربنى قريبا جعل لى اليه سبيلا أقرب من الروح الى الجسد • ثم قال : يا أبا يزيد • انهم كلهم خلقى غيرك فأنا أنت • وأنت أنا • وأنا انت • (٢)

وهذا حوار بينه وبين ربه حين فنى عن نفسه وبقى فى الحق سبحانه وتعالى • وفيه مناجاة رقيقة تظهر لنا سمو همته واستقراره فى تناهى رسوخه والوصول الى مطلوبه • يقول :

نظرت الى ربى بعين اليقين بعد ماصرفنى عن غيره وأضاءنى بنوره فأرانى عجائب من سره • وأرانى هويته • فنظرت بهويته الى

---

(١) اللمع ص ٤٦٤

(٢) مخطوط النور من كلمات أبى طيفور ص ١١٩

أنانيتى فزالت • نورى بنوره وعزتى بعزته • وقدرتى بقدرته • ورأيت أنانيتى بهويته واعظامى بعظمته ورفعتى برفعته • فنظرت اليه بعين الحق • فقلت له من هذا • ؟ فقال : هذا لا أنا ولا غيرى لا اله الا أنا • فغيرنى من أنانيتى الى هويته •وأزالنى عن هويتى بهويته وأرانى هويته فردا • فنظرت اليه بهويته• فلما نظرت الى الحق بالحق رأيت الحق بالحق• فبقيت فى الحق بالحق زمانا لا نفس لى ولا لسان ولا اذن لى • ولا علم• حتى أن الله انشأ لى علما من علمه ولسانا من نطقه وعينا من نوره • فنظرت اليه بنوره وعلمت من علمه وناجيته بلسان لطفه فقلت : ما بالى بك • فقال : أنا لك بك لا اله غيرك • قلت لا تغرنى بى أنا لا أرضى بى عنك دونك فأرضى بك عنك دونى الى أن يقول :

فقال لى : ما أنت الا الحق • بالحق نطقت فقلت بل أنت الحق • وكلامك حق والحق بك حق • أنت لا اله غيرك • فقال لى : ما أنت • قلت له ما أنت • قال : أنا الحق • فقلت : أنا بك قال : اذا كنت أنت بى فأنا أنت وأنت أنا فقلت لا تغرنى بك عنك • بل أنت أنت لا اله غيرك • فلما أن صرت الى الحق وأقمت مع الحق بالحق أنشأ لى جناح العز والكبرياء فطرت بجناحى فلم أبلغ منتهى عزه وكبريائه • فدعوته بالاستغاثة به عنه فيما لا طاقة لى به الا به • فنظر الى بعين الجود فقوانى بقوته • وزينى وتوجنى بتاج كرامته على رأسى وأفردنى بفرد انيته ووحدنى بوحدانيته• ووصفنى بصفاته التى لا يشاركه غيرها أحد ثم قال لى : توحد بوحدانيتى وتفرد بفردانيتى وارفع رأسك بتاج كرامتى• وتعزز بعزتى وتجبر بجبروتى • واخرج بصفاتى الى خلقى• ان هويتى فى هويتك من رآك رآنى ومن قصدك قصدنى• يا نورى فى أرضى وزينتى فى سمائى• وفيه يقول :

فاقمت معه به فنى صفاتى بصفاته• وسقط اسمى باسمه وسقط عنى أزليته بأزليتى • وآخريتى بآخريته • فنظرت

اليه بذاته التى لا يراها الواصفون ، ولا يبلغها العالمون ولا يفهمها العاملون، فنظر الى بعين الذات بعد ما سقط اسمى وصفاتى وأولى وأخرى ونعتى فدعانى باسمه وكنانى بهويته وناجانى بأحديته ، قال : يا أنا ، فقلت : يا أنت فقال لى : يا أنت ، فانقطع حجة الله على به ما سمانى باسم من أسمائه الا سميته به ، وما وصفنى بصفة من صفاته الا وصفته بها فانقطع كل شىء منى به ، فبقيت دهراً بلا روح ولا جسم كالميت ثم انه أحيانى بحياتى بعد ما أماتنى ، فقال : لمن الملك اليوم ؟ فلما أحيانى قلت : لله الواحد القهار، فقال : لمن الاسم ؟ قلت : الله الواحد القهار، فقال : لمن الحكم اليوم ؟ فقلت : لله الواحد القهار فقال : لمن الاختيار ؟ قلت : للرب الجبار، فقال : أحييتك بحياتى، وملكتك ملكى وسميتك باسمى وحكمتك بحكمى، وأفهمتك اختيارى ، ووافقتك بأسماء الربوبية والصفات الأزلية ، قلت : لا أدرى ما تريد ، كنت لنفسى فلا ترضى ، وكنت لك بك فلا ترضى، فقال : لا تكن لنفسك ولا لنفسى، انى كنت لك حيث لم تكن، فكن لى حيث لم تكن، وكنت لك حيث كنت ، فكن لى حيث كنت ، فقلت : وأنى لى بذلك الا بك ، فنظر الى نظرة بعين القدرة ، فأعدمنى بكونه وظهر فى بذاته فكنت به ، فانقطع المناجاة فصار الكلمة واحدة ، وصار الكل بالكل واحدا ، فقال لى : يا أنت فقلت به : يا أنا ، فقال لى : أنت الفرد قلت : أنا الفرد ، قال لى : أنت أنت ، قلت : أنا أنا . ولو كنت أنا من حيث أنا لما قلت أنا ، فلما أن لم أكن أنا فكن أنت وأنت ، قال أنا أنا قولى بأنانيته كقولى بهويته توحيداً ، فصار صفاتى صفات الربوبية ، ولسانى لسان التوحيد ، وصفاتى هو أن هو هو لا اله الا هو ، فكان ما كان بكونه بما قد كان، وما يكون بكونه يكون ما يكون ، صفاتى صفات الربوبية واشارتى اشارات الأزلية ، ولسانى لسان التوحيد (١) .

---

(١) مخطوط النور ص ١٣٨ - ١٤١

## الفصـــل الثانـي

## الحــلاج ووحـــــدة الوجـــــود

### نشأة وحدة الوجود :

أجمع الباحثون على أن نهاية القرن الثالث الهجرى هو نقطة البداية أو هـــو العصر الذى تتحول فيه الزهد الاسلامى الى حركة دينية انصبغت بصبغة " وحـــدة الوجود " التى تغلغلت فى التصوف حتى أصبحت أعظم مقوماته فى العصور التاليــة . ومنذ ذلك الحين بدأ الصوفية يخوضون فى الكلام فى الماهية الالهية . وماهيـــة العلاقة التى تربط الانسان بالله أى تربط المتناهى باللامتناهى

وأول صوفى عبر عن هذه المعانى تعبيرا دقيقا هو . الحسين بن منصور الحلاج . فقد كان التصوف الاسلامى حتى زمن الحلاج بعيدا عن هذه الافكار لانها وليـــدة ثقافة مختلفة عن الثقافة الاسلامية العربية دخيلة عليها . (١)

وقد استطاع الحلاج أن يعبر عن النقط الدقيقة فى تفكيره وعما كان له مـــن نزوع قوى الى افناء المخلوقات فى الخالق تعبيرا أدبيا يتجلى فيه الحذق والمهـــارة المدهشة . ولم تكن هذه القدرة بنت أمسها بل هى تنم عن نسبها وصلتها بمذهـــب الغنوصيين. (٢)

والكل مجمعون على أن القول بوحدة الوجود كان نتيجة لكثير من الظـــروف والعوامل التى هيأت لها وساعدت على ظهورها .

<u>احداهــا</u> : ثورة نفوس بعض المسلمين ضد البحوث الكلامية حين أسهب المتكلمـــون فى اثبات الصفات لله سبحانه وتعالى ونفيها عنه والقول بأن جميع الحوادث الكونية افعـــال الهية محضـــة الى غير ذلك من المبالغة الصورية فى المشاكل الكلامية الـــتى جرى عليها مذهبهم الى نهايتــه .

<u>وثانيهـــا</u> : تأثر المسلمين بالفلسفة الأجنبية وبخاصة اليونانية والهندية . ويـــرى جولد زيهر : أن فكرة وحدة الوجود فى التصوف الاسلامى ترجع بأصولها الى مذهـــب الفيض عند أفلوطـين. ويعلل ذلك بأن الزاهد المتصوف الذى نبذ الدنيـــــا

---

(١) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ١٣٠
(٢) الحضارة الاسلامية لمتز جـ ٢ ص ٥٤

واحتقروها واطرحوها واجتواها وسما الى الكائن الأعلى والملاذ الأوحد يجد ما يثبت بقوله بمنهج حياته الذى ينهجه وما يقوى نزعته الروحية الالهية التى اتجه اليها " فى مذهب الفيض " عند أفلوطين ونظريته فى وحدة الوجود (١)

يقول أفلوطين : انى ربما خلوت بنفسى وخلعت بدنى جانبا وصرت كأنى جوهر مجرد بلا بدن فأكون داخلا فى ذاتى راجعا اليها خارجا من سائر الأشياء فأكون العلم والعالم والمعلوم جميعا فأرى فى ذاتى من الحسن والبهاء والضياء ما أبقى له متعجبا بهتا (٢)

وعنده أن الزاهد المتصوف يشعر فى كافة أرجاء الكون بشعاع القوة الالهية وأن الظواهر الدنيوية هى عنده سراب ليس له من حقيقة الا بقدر ما يعكس من صورة الذات الحقيقية المتوحدة . وعلى ذلك يجب على المرء اذا ما خلا الى نفسه وتجرد من حجب المادة الكثيفة أن يهيىء نفسه كى يشرق عليها ويغمرها ماالله من جمال وخير أزليين . وهو اذا ما أرتقى بروحه نجده يتخلص من مظهر كيانه المادى لكى يصل الى فناء شخصيته فى الكائن الأعلى المتفرد . بحقيقة الوجود . ثم يقول : "ولم تكن روحانا فى الأصل سوى روح واحدة كذا كان ظهورى وظهورك فمن الخطل الكلام عنى وعنك . فقد بطل فيما بيننا كلمة أنا وأنت لست أنا ولست أنت كما أنك لست أنا . فانى أنا وأنت فى وقت واحد كما أنك أنت وأنا معا .. الخ (٣)

ويذهب هذا المذهب أيضا فون كريمر . الذى يرى وجود أثر للثقافة الهندية فى فكرة وحدة الوجود عند الصوفية . يقول كريمر " ان من يرى التشابه الظاهرى بين النظامين : نظام الفيدانتا . ونظام التصوف الاسلامى العربى يؤكد التشابه الداخلى العظيم بينهما . فكلا هما يتبعان مذهب وحدة الوجود . وموضوعهما اتحاد الانسان بالله أى برهما . ثم يؤكد هذا بقوله : ان من يعرف برهما الأعلى يصبح هو نفسه برهما . فيتغلب على الألم ويتعدى مرحلة ارتكاب الجرائم ويخلو من عقد القلب . "

ويتابع كريمر حديثه فيقول : ونحن عندما نرى أن هذا النظام الخاص من الفلسفة نشأ بين الهنود فى زمن متقدم جدا نضطر أن نعزو بحق نشأة ذلك التصوف الاسلامى الذى ظهر بعد ذلك بكثير بأنه راجع الى مؤثرات هندية . (٤)

---

(١) العقيدة والشريعة فى الاسلام ص١٥٣

(٢) ظهر الاسلام ج ٤ ص١٥٦

(٣) العقيدة والشريعة فى الاسلام ص١٥٤

(٤) الحضارة الاسلامية : كريمر ص١١٨ - ١١٩

وقد بدى على بن أبى طالب أصبح عقيدة تحمس لها عدد من البيئات الصوفية حتى أنها تغلغلت أحيانا فى ثنايا مذاهبهم وتعاليمهم : فالصفات التى أقرها الشيعة لأرواح أئمتهم قد رفعتهم الى مستوى أعلى بكثير من حدود الطبيعة البشرية . فهم مطهرون من الذنوب مبرأون من العيوب خلت نفوسهم من دوافع الشر فلا تستهويهم المعاصى والآثام . لأن المادة الالهية النورانية التى يحملونها لا تتفق مع الميول البشرية ولكنها تمنحهم أيضا أعلى مرتبة من مراتب العلم اليقينى الثابت أى " العصمة " التامة من الوقوع فى الخطأ . (١)

وقد استنبط الاسماعيلية من نظرية الفيض الافلاطونية أعمق نتائجها وأشدها تطرفا ، فوضعوا بذلك نظاما فلسفيا بينوا فيه المظاهر الدورية للمثل الكلى التى بدأت سلسلتها بآدم وانتظم فيها نوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد . واختتمت بإمامهم ثم من يليه من الائمة بعد ذلك . وبهذه الطريقة نرى أن الاسماعيلية قد رفعت الائمة العلويين الى مستوى الالوهية وأضافوا اليهم من التعظيم والاجلال ما كان بعيدا عن الاسلام .

ثم أخذ الصوفية المتأخرون هذه التعاليم وأدخلوا عليها بعض التفسيرات وجعلوها مبادئ لهم يقول ابن خلدون :

ان هؤلاء المتأخرين من الصوفية المتكلمين فى الكشف وفيما وراء الحس توغلوا فى ذلك . فذهب الكثير منهم الى الحلول والوحدة . وملأوا الصحف منه وكان سلفهم مخالطين للاسماعيلية المتأخرين من الرافضة الدائنين أيضا بالحلول والهية الائمة . وهو مذهب لم يعرف لأولهم . فأشرب كل واحد من الفريقين مذهب الآخر واختلط كلامهم وتشابهت عقائدهم . (٢)

ويقال أن نظرية وحدة الوجود ترجع فى شأنها الى الحب العذرى الذى أثاره مجنون ليلى وأمثاله من العذريين . فكان مجنون ليلى اذا نظر الى الوحش يقول ليلى واذا نظر الى الجبال يقول ليلى . واذا نظر الى الناس يقول ليلى . حتى اذا قيل له ما اسمك وما حالك يقول ليلى . وهو أيضا أصل من أصول نظرية الفناء كما رأينا . على أن المتصوفة استطاعوا أن يبرهنوا — بطريقة تأويل نصوص الكتاب والسنة تأويلا يلائم أغراضهم — على أن مصطلحات الصوفية فضلا عن نظرياتهم ترجع الى أصول فى كتاب الله وسنة رسوله . فقد قالوا : ان كل آية بل كل كلمة فى القرآن

---

(١) العقيدة والشريعة فى الاسلام ص ٢١١ (٢) مقدمة ابن خلدون ص ٤٠٢

تخفى وراءها معنى باطنا لا يكشفه الله الا للخاصة من عباده الذين تشرق هذه المعانى فى قلوبهم فى أوقات وجدهم. (١)

وعلى هذا المبدأ الذى سلموا به سهل عليهم أن يجدوا دليلا من القرآن والسنة على كل قول من أقوالهم ونظرية من نظرياتهم أيا كانت. فقد اتخذوا من قوله تعالى: ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله. (٢) وقوله تعالى "وهو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم. (٣) وقوله تعالى: "واذا سألك عبادى عنى فانى قريب أجيب دعوة الداعى اذا دعان (٤) دعامة يقيمون عليها مذهبهم فى وحدة الوجود وتجلى الله فى مخلوقاته.

وعلى حد هذا القول لا يمكن أن نسلم بابعاد القرآن الكريم رأسا عن النظريات الصوفية كما لا نوافق على عده وحده كفيلا بخلق تصوف كامل. يقول نيكلسون: صواب أن نعد المتصوفه من بين خواص دارسى القرآن. ولكن لا يصح — فيما أظن — أن نعتبر التصوف مجرد نتيجة للدراسات القرآنية. (٥)

والواقع أن متصوفى الاسلام لم يبنوا على هذه الآيات تصوفهم عندما رجعوا اليها ولكنها كانت تبريرا لهم على المبادئ التى قام عليها هذا التصوف. والمعروف أن الاسلام الصحيح لا يقر نظريات الحلول ووحدة الوجود مهما حاول الصوفيون أن يجدوا لكل ذلك مبررات فى كتاب الله وآيات تقول به.

والانسان يصل بتأمله الباطنى — بأدائه للعبادات واحتماله لآلام التقشف والزهد — الى أن تتلاشى شخصيته وتنائيتها أمام الخالق. فكل من هذب فى الطاعة نفسه وأشغل بالأعمال الصالحة قلبه وصبر على مفارقة اللذات وملك نفسه فى منع الشهوات ارتقى بها الى مقام المقربين. ثم لا يزال يتنزل فى درج المصافاة حتى يصفو عن البشرية طبعه فاذا لم يبق فيه من البشرية نصيب حل فيه روح الله فيصير مطاعا فلا يريد شيئا الا كان من كل ما ينفذ فيه أمر الله وأن جميع فعله حينئذ فعل الله وجميع أمره أمر الله.

والانسان كما يقول الحلاج هو فى أصله وصفوة عنصره ربانى. فقد خلق الله آدم على صورته. ثم أبرز من ذاته تلك الصورة من حب الخالد حتى يرى نفسه

---

(١) فى الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيقه ص ٦ (٤) البقره / ١٨٥
(٢) البقرة / ١٤٥ (٥) فى الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيقه ص ٦
(٣) الحديد / ٣

كمن ينظر فى مرآة . ومن هنا أمر الملائكة بالسجود لآدم الذى تجسد فيه كما تجسد فى عيسى . يقول الحلاج

سبحان من أظهر ناسوته * سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا لخلقه ظاهرا * فى صورة الآكل والشارب

واذا كان ناسوت الله يشمل طبيعة الانسان الروحى منها والجسدى فان لاهوته لا يستطيع الاتحاد بهذه الطبيعة الا عن طريق التجسد أو كما يقول ماسينيون عن طريق حلول الروح القدس التى تتخذ مكانها حين تحل الروح فى الجسد وفى هذا يقول الحلاج

انا من أهوى ومن أهوى أنا * نحن روحان حللنا بدنا
فاذا أبصرتنى أبصرته * واذا أبصرته أبصرتنا (١)

وهذا المذهب فى التأله الشخصى على الشكل الخاص الذى طبعه به الحلاج بينه وبين المذهب المسيحى نسب واضح . ولذا كان هذا المذهب عند المسلمين كفرا من شر أنواع الكفر . ونطق الحلاج بعبارة " أنا الحق " لا يستطيع أى لون من ألوان الصوفية — يدعى أنه اسلامى — أن يحتملها أو أن ينسبها لنفسه . فان فى تأكيد امتزاج الطبيعة الالهية بالطبيعة البشرية منافاة أصيلة لقاعدة الوحدانية التى قام عليها الاسلام . وأضف الى هذا أن الحلاج يصف اتحاد اللاهوت بالناسوت أو الروح الالهى بالروح الانسانى بأنه حلول . والحلول كلمة يقرنها المسلمون دائما بالمسيحية . (٢)

والآن . وبعد أن وقفنا على جانب كبير من العوامل والظروف التى هيأت لانتشار هذه الفكرة فى التصوف الاسلامى وصبغها بصبغته . يحق لنا أن نتساءل . ماذا كان موقف الصوفية من هذه الفكرة . وهل لقيت قبولا أو استحسانا من جانبهم .

والاجابة عن ذلك يحسن بنا أن نقف على ما قاله الطوسى فى اللمع الذى يعد أقدم مؤلف صوفى فى الحياة الاسلامية فقد خطأ من قال بالوحدة والحلول وحكم بكفر صاحبها وأنه ضال باجماع الأمة . يقول :

بلغنى أن جماعة من الحلولية زعموا أن الحق تعالى ذكره . اصطفى أجساما

---

(١) الصوفية فى الاسلام ص ١٤٠ (٢) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ١٣٤

حل فيها بمعانى الربوبية • وأزال عنها معانى البشرية • فان صح عن أحد أنه قال هذه المقالة وظن أن التوحيد أبدى له صفحته بما أشار اليه • فقد غلط في ذلك • وذهب عليه أن الشئ فى الشئ مجانس للشئ الذى حل فيه والله تعالى بائن من الأشياء • والأشياء بائنة منه بصفاتها • والذى ظهر فى الاشياء فذلك آثار صنعته ودليل ربوبيته لأن المصنوع يدل على صانعه والمؤلف يدل على مؤلفه • وانما ضلت الحلولية — أن صح عنهم ذلك — لأنهم لم يميزوا بين القدرة التى هى صفة مقادر وبين الشواهد التى تدل على قدرة القادر وصنعة الصانع فتاهت عند ذلك • فبلغنى أن منهم من قال بالأنوار ومنهم من قال بالنظر الى الشواهد المستحسنات ومنهم من قال حال فى المستحسنات فقط • ومنهم من قال على الدوام • ومنهم من قال وقتا دون وقت فيما بلغنى •

فمن صح عنه شئ من هذه المقالات فهو ضال باجماع الأمة كافر يلزمه الكفر فيما أشار اليه • والذى غلط فى الحلول غلط لأنه لم يحسن أن يميز بين أوصاف الحق وبين أوصاف الخلق لأن الله تعالى لا يحل فى القلوب وانما يحل فى القلوب الايمان به والتصديق له • (١)

واذا كان اسم الحلاج مرتبطا بهذه الفكرة • ويتردد دائما على ألسنة المؤرخين والباحثين فى حركة التصوف الاسلامى • على أنه المؤسس الحقيقى لنظرية وحدة الوجود فى التصوف الاسلامى وجب علينا أن نتبين معالم آرائه فيها من خلال شعره •

أن مكانة الحلاج فى فلسفة التصوف الاسلامى أخطر أثرا وشأنا من مكانة أى صوفى آخر وقف نفسه على التصوف ورسالة التصوفه فقد عاش آراءه حتى صلب بها وكان من أسعد الصوفية بهذا الصلب الذى عجل بخلاصه من حجابه الجسدى •

واذا أردنا معرفة مكانة الحلاج فحسبه أن آراءه التى عاشها كانت السبب فى رد الفعل العنيف الذى ظهر على يد الامام الغزالى الذى حصن الفكر الاسلامى من أخطار الفلسفة العنيفة التى تركتها مدرسة الحلاج وفى الوقت نفسه رد للتصوف اعتباره فى حدود المنهج الاسلامى المتطور •

---

(١) اللمع ص ٥٤١ ، ٥٤٢

## الحسين بن منصور الحـــلاج

### ٢٤٤ - ٣٠٩ هـ

### حياته ونشـــأته :

هو الحسين بن منصور بن محمي الحـلاج • يكنى أبا المغيث وقيل أبا عبد الله وأضيف اليه من الألقاب المقيت • والمميز • وكان جده مجوسيا من أهل فارس من بلدة يقال لها " البيضاء " (١).

ولد الحسين الحلاج سنة ٢٤٤ هـ في موضع يقال له الطور بالبيضاء ونشأ بواسط في العراق • وقيل بتستر وتتلمذ على سهل بن عبد الله التستري ثم صعد الى بغداد وخالط الصوفية وصحب من مشيختهم الجنيد والنوري وعمرو المكي (٢).

والحلاج فارسي الأصل وعهده بالمجوسية ليس بالبعيد فجده - كما علمنا - كان مجوسيا • ويقال عنه أنه كان حاد المزاج غريب الأطوار (٣) • وكان مخلطا فــي أخبار تروى عنه أنه كان في أوقات يلبس المسوح وفي أوقات يلبس الثياب المصبغــــة • وفي أوقات يلبس الدراعة والعمامة (٤).

بدأ الحجاج في التصوف وهو في السادسة عشرة من عمره حين اتصل بسهــــل التستري وتتلمذ عليه ثم رحل الى بغداد وأقام بها ثمانية عشر شهرا • وفي أثنائهــــا تتلمذ على الجنيد • واتصل بكبار مشايخ الصوفية هناك • وفي اطلاق لقب " الحلاج " عليه أمور كثيرة : منها أنه لما دخل " واسط " تقدم الى حلاج وبعثه في شغل لــــه • فقال له الحلاج أنا مشغول بصنعتي فقال : اذهب أنت في شغلي حتى أعينك فــي شغلك • فذهب الحلاج فلما رجع وجد كل قطن في حانوته محلوجا فسمي بذلك " الحلاج " (٥).

وقيل انه انما سمي بذلك لأنه كان يكشف عن أسرار المريدين ويخبر عنها فلقـــب بحلاج الأسرار • وقيل ان أباه كان حلاجا أو هو نفسه كان يعالج حلج الصوف ويكسـب قوته منه كما يقول نيكلسون (٦).

تلقى الحلاج دروسه الأولى كما قلنا على يد أستاذه سهل التستري وعن أستاذه أخذ شدة مجاهداته وحمله على نفسه • يدل على ذلك أنه عندما خرج الى مكة وأقام بها سنة كان يجلس في صحن المسجد الحرام لايبالي بالحر ولا بالبرد • وكان يصابر نفسه ويجاهدها فكان يجلس على صخرة في شدة الحر في جبل أبي قبيس والعرق يسيل منه

(١) تاريخ بغداد حـ ٨ ص ١١٢
(٢) تاريخ بغداد حـ ٨ ص ١١٢
(٣) ظهر الاسلام حـ ٢ ص ٦٩
(٤) المنتظم حـ ٦ ص ١٦٠
(٥) تاريخ بغداد حـ ٨ ص ١١٤
(٦) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ١٣٠

على الصخرة . وكان شرابه وطعامه قرص من اقراص مكة وكوز ماء يشرب منه (١) .

وفي أخباره مايدل على أنه لم يذق في غالب حياته سوى الملح والخل ولم يكن عليه غير مرقعة واحدة (٢) .

ومن تستر سافر الى البصرة وهو ابن ثماني عشرة سنة وأقام بها مدة خرج بعدها الى بغداد . وهناك اتصل بعمرو بن عثمان المكي . وفي بغداد تزوج من أم الحسين بنت أبي يعقوب الأقطع . ولسبب غير معروف أثار هذا الزواج حفيظة عمرو بن عثمان المكي على الحلاج وعلى صهره . فاختلف الحلاج الى الجنيد بن محمد وعرض عليه مافيه من الأذية لما يجري بين أبي يعقوب وبين عمرو . فأمره الجنيد بالسكون . فصبر على ذلك مدة . ثم خرج الى مكة وجاور بها سنة ورجع الى بغداد مع جماعة من فقراء الصوفية (٣) .

فقصد الجنيد وسأله عن مسألة فلم يجبه بحجة انه مدع في سؤاله فاستوحش . فترك بغداد ورجع الى تستر حيث تلقى تعاليمه الصوفية الأولى وأقام بها نحوا من سنة . وكان له في مقصده الجديد قبول عند الناس فأصبح له أتباع ومريدون حتى حسده جميع من في وقته . من ذلك أن عمرو بن عثمان المكي ظل يلاحقه العداء . فبعد ان أفسد عليه الجنيد في بغداد لاحقه في تستر . فأخذ يكتب اليها الكتب يتكلم في الحلاج بالعظائم . فضاق الحلاج ذرعا به فخلع ثياب الصوفية وأخذ في صحبة أبناء الدنيا حتى يتخلص من مضايقات المكي ويفسح لأداء مهمته في سبيل أيسر من سبيله الأول .

والملاحظ هنا أن الجنيد كان من موجهي الحلاج في بدايته الصوفية في أمور دنياه وآخرته وحياته وحياة المتصلين به من أقارب وأصهار .

أمر آخر . هو أن الجنيد كان أول من ثار عليه ووصفه بالادعاء حتى أنه تنبأ بنهايته القاسية .

ثم خرج في رحلة استغرقت خمس سنوات بلغ الى خراسان وماوراء النهر ودخل الى سجستان وكرمان . ثم رجع الى فارس وأخذ يتكلم على الناس ويتخذ المجلس ويدعو الخلق الى الله . وقبله الخاص والعام . ثم صعد من فارس الى الأهواز ثم خرج الى البصرة وأقام بها مدة يسيرة . ويظهر أن نجاحه في فارس والأهواز والتفاف المريدين حوله قد أنساه الأزمة التي لحقته من عداء المكي اياه . فلبس ثياب الصوفية من جديد . وخرج الى مكة

---

(١) تاريخ بغداد ج ٨ ص ١١٨
(٢) أخبار الحلاج ص ٤٥
(٣) تاريخ بغداد ج ٨ ص ١١٣

ثانيا يقصد الحج ومعه اربعمائة من المريدين مارا فى طريقه بالبصرة غير أن المتاعب بدأت تلاحق الحلاج من جديد • فقد انبرى للطعن عليه أبو يعقوب النهر جورى الذى كان يكثر لزوم مكة مجاورا • فتكلم فيه بما تكلم فآثر الحلاج أن يترك مكة الى الأهواز حيث ترك زوجته وولده • ومن هناك حمل اسرته وجماعة من كبار الأهواز الى بغداد وأقام بها سنة (١) •

ثم بدا للحلاج ان يقوم برحلة ثانية الى الأقطار الشرقية • فأعد العدة للقيام برحلة أبعد مدى من رحلته الأولى • فى بلاد كفار الهند وبوذية التركستان فقال لبعض أصحابه • احفظ ولدى الى أن أعود • فانى قد وقع لى أن أدخل الى بلاد الشرك وأدعو الخلق الى الله عز وجل • فقصد الهند ثم قصد خراسان ودخل ماوراء النهر وتركستان وماصين • وهناك دعا الخلق الى الله وصنف كتبا •

ويظهر أن هذه الرحلة كانت أنجح من رحلته الأولى • فقد كان الاتصال مستمرا بينه وبين أهل هذه الأقطار بعد رجوعه من رحلته الى بغداد • فقد كانوا يكاتبونه من الهند بالمغيث • ومن بلاد ماصين وتركستان بالمقيت • ومن خراسان بالمميز • ومن فارس بأبى عبد الله الزاهد • ومن خوزستان بالشيخ حلاج الأسرار • ومن بغداد بالمصطلم • ومن البصرة بالمحير (٢) •

وبعد رجوعه من هذه الرحلة بدأ الطعن عليه فى الاشتداد من الصوفية والحكام على السواء • فقد كثر المريدون حول الحلاج وافتتن به الناس وأكثروا من الحديث عن غرائبه • وقد آثر أن يترك هذا الجو المضطرب فترة من الوقت • فخرج للحج مرة ثالثة فأقام بمكة سنتين مجاورا عند البيت عاد بعدها الى بغداد واقتنى العقار وبنى دارا • الا أن الجو المضطرب ظل على ماهو عليه بينه وبين بعض الشخصيات الكبيرة من الحكام والعلماء والصوفية من أمثال محمد بن أبى داوود • وعلى بن عيسى والشبلى وغيرهم • وانتهى به الأمر الى أن قبض عليه وحبس • ومنذ ذلك الوقت تبدأ محنة الحلاج •

والناس فى أمره مختلفون كاختلافهم فى المسيح عيسى بن مريم • فمن قائل انه حل فيه جزء الهى • ومن قائل انه ولى ومن قائل انه مشعبذ وساحر كذاب (٣)

---

(١) تاريخ بغداد حـ ٨ ص ١١٣ ، ص ١١٤

(٢) تاريخ بغداد حـ ٨ ص ١١٤ — ص ١٢٠

(٣) المختصر فى أخبار البشر حـ ٢ ص ٧٠

فالذين ينسبونه الى الصوفية غالوا في القول فيه وصححوا حاله ودونوا كلامه. قال ابن خفيف الحسين بن منصور عالم رباني. وقال عنه النصراباذى ان كان بعد النبيين والصديقين موحد. فهو الحلاج (١).

وقال عنه ابن سريج : انى أراه حافظا للقرآن عالما به ماهرا في الفقه عالما بالحديث والأخبار والسنن صائما الدهر قائما الليل (٢).

والامام الغزالي حمل ألفاظه التي ينبو عنها السمع من مثل قوله "أنا الحق" على محامل حسنة وأولها بقوله "هذا من فرط المحبة وشدة الوجد (٣)". والذين نفوه من الصوفية رموه بالكفر والزندقة. فقد قال عنه الصولي انه جاهل يتعاقل وغبي يتبالغ وفاجر يتزهد (٤).

وحكى أبو يعقوب الأقطع فقال : زوجت ابنتى من الحسين بن منصور لما رأيت من حسن طريقته واجتهاده. فبان لى بعد مدة يسيرة أنه ساحر محتال (٥).

أما نهاية الحلاج فقد كانت أليمة. ضرب ألف سوط وقطعت يداه ورجلاه وضربت عنقه وحرقت جثته بالنار بعد أن لف في بارية وصب عليه النفط وحمل رماده على رأس منارة لتنسفه الريح (٦).

وتؤكد الروايات الأخرى أنه بعد احراق جثته ألقيت في نهر دجلة (٧) حدث هذا بعد محاكمة عقدت له بأمر من الخليفة المقتدر، وكان ذلك على يد وزيره حامد بن العباس، وأحضروا الفقهاء والعلماء لمناقشته فيما نسب اليه من تهم والتي تم حصرها فيما يلى : _

١ _ قوله "أنا الحق" وقد اعتقدوا فيها الحلول والاتحاد بالله وهذا كفر وضلال

٢ _ قوله بالحج المعنوى عند عدم القدرة ولما سأله القاضى أبو عمر. من أين لك هذا ؟ قال الحلاج من كتاب الاخلاص للحسن البصرى فكذبه القاضى بأن ليس في كتاب الاخلاص شيء مما ذكرته (٨). ويظهر أن هذه التهمة كانت هى الأساس المباشر لاباحة دم الحلاج بناء على تسرع من القاضى المحقق وحرص من حامد بن العباس على سفك دمه.

---

(١) تاريخ بغداد حـ ٨ ص ١٢١
(٢) أخبار الحلاج ص ١٠٦
(٣) وفيات الأعيان حـ ٤ ص ٤٠٥
(٤) المنتظم حـ ٦ ص ١٦١
(٥) تاريخ بغداد حـ ٨ ص ١٢١
(٦) أخبار الحلاج ص ٣٦
(٧) وفيات الأعيان حـ ١ ص ٤٠٧
(٨) تاريخ بغداد حـ ٨ ص ١٣١

٣ - ادعاؤه الألوهيــة واحياؤه الموتى ودعــوة الناس الى طاعته • ولكنه دفــع هذه التهمة عن نفسه بقوله : أعوذ بالله أن ادعى الألوهية أو النبوة وانما أنا رجل أعبد اللـــه وأكثر الصوم والصلاة • وفعل الخير ولا أعرف غير ذلك (١) •

ورد على العلماء الذين أفتوا بقتله • بقوله : ظهرى حمى ودمى حــرام ولا يحــل لكم أن تتقـولوا علىّ بما يبيحه وأنا اعتقادي الاسلام • ومذهبى السـنة وتفضيل الأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين وبقية العشرة من الصحابة رضوان اللـــه عليهم أجمعين ولى كتب موجودة عند الوراقين فى السنة فالله الله فى دمى (٢) •

وقد لا تخلو محاكمته من العنصر السياسي • فالحلاج كان على رأس فرقــة كبيرة وكان له أتباع كثيرون أعجبوا به واتخذوه اماما ومرشدا ونسبوا اليه أمورا خارقـة للعادة • وان خوف أهل السنة من استفحال أمره وازدياد نفوذه هو الذى دفع بهم الى طلب محاكمته فنسب اليه التشيع • فقد قيل عنه انه لما زار فارس زار بها " قم " مركز الامامية وادعى انه وكيل الامام • ثم انه فى رحلاته التى كان يقوم بها أخذ يبث الدعـوة للامامية وتبعه كثيرون يؤمنون به وبمذهبه حيث وصلت دعوته الى بـــلاط الخليفة (٣) • ويظهر أن أكبر تهمة وجهت اليه وسببت قتله هى : " القرمطية "

والقرامطة قوم كانوا من شيعة أهل البيت يريدون أن ينحوا الخلفاء العباسيين ومواليهم من الحكم ويوسعوا دائرة خلافة أهل البيت • فانتشرت دعوتهم فى العــراق وخراسان وجزيرة العرب وغير ذلك • وكم سفكوا الدماء وخربوا البلاد من أجل ذلك • وكانوا لا يؤمنون بخلفاء بنى العباس ودولتهم واستحلوا دم المخالفين لدعوتهم أيا كان • فمن المعتقد ان يكون هذا الادعاء الذى نسب الى الحلاج هو سر قتله لا غير ذلك •

فدعوة كهذه تقض مضجع خلفاء بنى العباس ووزرائهم • فلا يبعد أن يكون المقتدر الخليفة العباسى ووزيره حامد قد أحكما تدبير هذه المؤامرة ضد الحلاج ورتباها وزورا الشهود واستحثا القضاة على قتله •

والا فما بالهم قد تركوا الصوفية الآخرين كالجنيد والبسطامى وذى النون المصرى من غير قتل • فهى اذن مسألة سياسية بحتة اتخذت شكلا دينيا لعلمهم ان الديــن أفعل فى الشعوب من السياسة فكم من صوفية ادعوا وحدة الوجود فلم يلتفت اليهـم وتركوا وشأنهم (٤) •

---

(١) تاريخ بغداد جـ ٨ ص ١٣٢
(٢) وفيات الأعيان جـ ١ ص ٤٠٦
(٣) ظهر الاسلام جـ ٢ ص ٧٠
(٤) ظهر الاسلام جـ ٢ ص ٧٥

وأياما كان فقد انتهت المحاكمة بصلب الحلاج على الملأ في بغداد . وقد كانت قصة صلبه من القصص الخالدات على مر الزمن . وكان جلده وشجاعته مما يندر أن يوجد له مثال . بالرغم من شناعة الطريقة التي نفذ بها حكم الصلب فيه . فقد ضرب بالسياط فما أنّ أو تأوه . وكان يقول مع الضرب أحد أحد (١) .

ثم قطعت يداه ورجلاه . فلما أدرك اصفرار وجهه من شدة النزف رفع ذراعيه الى وجهه فخضبه بالدم حتى يخفي اصفراره . وتقبل كل هذا بنفس راضية وقلب مطمئن مؤكدا ان المحب يجب أن يشقى من أجل محبوبه من غير أن يسأل عن الأسباب . وأن أساس المحبة التضحية . وأن الواجب على أولياء الله أن يتوجهوا الى الله وحده . ويتحققوا بمعنى العبودية الكاملة ويطيعوا أوامره مهما كلفهم ذلك من عنت وشقاء .

قال الحلواني : قدم الحلاج للقتل وهو يضحك . فقلت له ياسيدى : ماهذا الحال قال : دلال الجمال الجالب اليه أهل الوصال (٢) .

وكان يقول عندما قطعت يداه وجلاه . الهى أصبحت فى دار الرغائب أنظر الى العجائب . الهى انك تتودد الى من يؤذيك . فكيف لاتتودد الى من يؤذى فيك (٣) .

وحكى ابراهيم بن فاتك قال : لما أتي بالحسين بن منصور الحلاج ليصلب رأى الخشبة والمسامير فضحك كثيرا حتى دمعت عيناه ثم التفت الى القوم فرأى الشبلى فيما بينهم فقال له ياأبا بكر . هل معك سجادتك . فقال : بلى ياشيخ قال افرشها لى . فصلى الحسين بن منصور عليها ركعتين وكنت قريبا منه . فقرأ فى الأولى فاتحة الكتاب وقوله تعالى : " ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين الذين اذا أصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون " .

وقرأ فى الثانية فاتحة الكتاب وقوله تعالى : " كل نفس ذائقة الموت وانما توفون أجوركم يوم القيامة فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور " .

---

(١) تاريخ بغداد ح ٨ ص ١٣١
(٢) أخبار الحلاج ص ١٢٣
(٣) أخبار الحلاج ص ٤٢

فلما سلم ذكر أشياء لم أحفظها • وكان مما حفظته " اللهم بحق قدمك على حدثى • وبحق حدثى تحت ملابس قدمك أن ترزقنى شكر هذه النعمة التى أنعمت بها على حيث غيبت أغيارى عما كشفت لى من مطالع وجهك وحرمت على غيرى ما أبحت لى من النظر فى مكنونات سرك • وهؤلاء عبادك قد اجتمعوا لقتلى تعصبا لدينك وتقربا اليك فاغفر لهم • فانك لو كشفت لهم ماكشفت لى لما فعلوا مافعلوا ولو سترت عنى ماسترت عنهم لما ابتليت بما ابتليت • فلك الحمد فيما تفعل ولك الحمد فيما تريد" (١)

وقد كان مصرع الحلاج مثيرا كما كانت حياته مثيرة • فقد افتتن به المريدون والأتباع حيا وميتا • فقد حدث عندما تقدم أبو الحارث السياف ولطمه لطمة هشم بها أنفه وسال الدم من شيبه • صاح الشبلى ومزق ثوبه وغشى على ابى الحسين الواسطى • وعلى جماعة من الفقراء المشهورين وكادت الفتنة تهيج ففعل أصحاب الحرس مافعلوا (٢) •

وحاك أتباعه — بعد مقتله — حوله الأساطير والأعاجيب • فقد تصادف أن زادت مياه دجلة فى تلك السنة زيادة وافرة فادعى أصحابه أن ذلك بسبب القاء رماده فيه (٣) •

بل والأشد غرابة من ذلك • أنهم ادعوا بأنه لم يقتل وانما ألقى شبهه على عدو له • فهو بذلك شبيه بالمسيح عليه السلام فى قوله تعالى :" وماقتلوه وماصلبوه ولكن شبه لهم " واعتقدوا أنه سيرجع اليهم بعد أربعين يوما (٤) •

وجمهور الصوفية المتأخرون يمجدونه ويشيدون بذكره لأنه كان فى نظرهم " الشهيد " الذى لقى حتفه من أجل اباحته بسر ربه • وينكرون أنه قال بالحلول • ويؤولون قوله " أنا الحق " تأويلا يتفق وعقيدة التوحيد الاسلامية • فقد قالوا : ان الحلاج لم يرتكب اثما ضد الحق ولكنه عوقب • وكان عقابه جزاء وفاقا لارتكابه كبيرة ضد الشرع فقد خان ربه بافشائه السر الأعظم لكل من هب ودب وكان عليه أن يقصره على المختارين • وانه قد قال ذلك تحت تأثير نشوة الجذب وقد ظن أنه متحد بالذات الالهية ولم يتحد فى الحقيقة بغير صفة من صفاتها الربانية •

وليس الحلاج هو الذى صاح " أنا الحق" ولكنه الله نفسه تكلم بلسان الحلاج الذى فنيت نفسه كما تكلم الى موسى بلسان الشجرة التى اشتعلت نارا •

---

(١) أخبار الحلاج ص ٧
(٢) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ١٣٧
(٣) وفيات الأعيان حـ ١ ص ٤٠٧
(٤) المنتظم حـ ٦ ص ١٦٤

قال تعالى : "وهل أتاك حديث موسى اذ رأى نارا فقال لأهله امكثوا انـــى آنست نارا لعلى آتيكم منها بقبس أو أجد على النار هدى • فلما أتاها نـــودى ياموسى انى أنا ربك فاخلع نعليك انك بالوادى المقدس طوى • وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى (١) ".

وهذا هو الذى ارتضاه أكثر الصوفية على أنه يمثل المذهب الحلاجى الصحيح محاولين صبغته بصبغـــة مذهب أهل السنة واخفاء معالمه الحقيقية التى انفــــرد بها (٢) .

قتل الحلاج وأحرقت جثتـــه وعبثت برماد جسده الرياح العاصفة والميـــــاه الجارية ولكن بقيت آراؤه من بعده تعمـل عملها خلال العصور الوسطى جميعهــــا وتحاول ان تحيا حياة جديدة • واننا لنتبين قوة هذا الرجـــل وحيويته من الأثـــر العظيم الذى كان له فى نفوس الأجيال التى أعقبته •

وهذا العرض الذى قدمناه لحياة الحلاج وتنقلاته فى بلاد الاسلام وخارجهـــا تعيننا على تفسير بعض آرائه أو توضيح بعـــض تصرفاته • فقد بدأ حياته الروحيـــة كما يبدؤها سائر الصوفية • غير أنه امتاز بالحمل على نفسه ولزوم ألوان المشـــــقات والمجاهدات على نحو ما كان يفعـــل من جلوسه على صخرة من جبل أبى قبيـــــس فى وهج الشمس والعرق يسيل منه على تلك الصخـــرة • فلما رآه أبو عبد اللـــــــه المغربى قال لعمرو بن عثمان : ان عشـــت ترى مايلقى هذا لأن الله يبتليه بـــلاء لايطيقـــه • نقعـــد بحمقـــة يتصبر مع الله (٣) .

وزهد الحلاج ظاهرة ترددت فى شعره ونثره • ولم تطغ عليها تلك الآراء — الجريئة فى التصوف التى تحملها أدبه • ومن كلامه فى الزهد • قوله : من أراد أن يصل الى المقصود فلينبــذ الدنيا وراء ظهره ثم أنشـــد :

عليـــك يانفسى بالتســـلى * العز فى الزهد والتخلى
عليك بالطاعة التى مشــــــــــكاتها الكشـــف والتجـــلى (٤)

---

(١) طــه / آيات ٨ ــ ١٢
(٢) الصوفية فى الاسلام صـ ١٤٢
(٣) تاريخ بغداد حـ ٨ صـ ١١٨
(٤) أخبار الحــلاج صـ ٨٦

وقد شارك الحلاج مشايخ القرن الثالث الكلام عن مسائل التصوف التي كان يكثرونها والتي كانت تعتبر من المسائل التي يتناولها الجميع لأنها أصبحت من تراث العصر. غير أنه أضاف جديدا الى تلك المسائل المعروفة فى ذلك القرن. فهو يقول بقدم " النور المحمدى " ذلك النور الذى أشرق قبل ان يكون الخلق. ومنه استمد الأنبياء هديهم والأولياء معارفهم لتجليه على مر الأيام فيهم. وهذا النور القديم كما هو مصدر هداية هو مصدر خلق. فمنه كانت الأكوان ولولاه ماكان وجود.

" أنوار النبوة من نوره برزت وأنوارهم من نوره ظهرت. وليس فى الأنوار نور أنور وأظهر وأقدم من القدم سوى نور صاحب الكرم. همته سبقت الهمم. ووجوده سبق العدم. واسمه سبق القلم. لأنه كان قبل الأمم اسمه احمد ونعته أوحد. وأمره أوكد. وذاته أوجد ونعته أمجد. وهمته أفرد. العلوم كلها قطرة من بحره الحكم كلها غرفة من نهره. الأزمان كلها ساعة من دهره الحق به وبه الحقيقة. هو الأول فى الوصلة. هو الآخر فى النبوة. والباطن بالحقيقة والظاهر بالمعرفة ماخرج عن ميم محمد وما دخل فى حائه أحد. حاؤه ميم ثانية والدال ميم أوله. داله دوامه. ميمه محله. حاؤه حاله[1].

ومن الحلاج انطلقت نظريته فى النور المحمدى فى الأزمنة التالية تظهر فى أشكال وتسميات مختلفة عند الصوفية. ولكن الجوهر الذى نادى به الحلاج ظل كما هو على مر الأيام واختلاف الأديان.

هذا هو مايقوله الحلاج عن النور المحمدى الذى انبثقت منه جميع انوار النبوة ولكنه لايجد المثل الكامل فى واقع فلسفته فى محمد صلى الله عليه وسلم. بل لدى عيسى عليه السلام الذى يرى الحلاج فيه أنه خليفة الله الذى كان شاهدا على وجوده والمجلى الذى تجلى الله فيه. وفيه كان وجوده [٢].

ولاريب فى أن هذه نظرية فريدة من نوعها. فقد أدى ذلك الى القول بوحدة الأديان.

---

(١) الطواسين ص ١٥

(٢) الطواسين ص١٦٥ — ص ١٧٥

فالحلاج يرى أن الأديان تنظر الى حقيقة واحدة . لأن أهل كل دين قد نظروا الى الله نظرة تخالف نظرة الآخرين . والجميع ينشدون شيئا واحدا . وهم فى ذلك محقون لأن الاختلاف لايعدو أن يكون اختلافا فى الأسماء والألقاب . والمقصود فى الجميع لا يختلف.

وقد استلزم الكلام فى وحدة الأديان كلاما آخر فى الجبر لأنه نتيجة طبيعية لهذه الوحدة . فهو يرى أن الله قد شغل بكل دين طائفة لا اختيارا منهم بل اختيارا عليهم . فمن لام أحدا ببطلان ما هو عليه فقد حكم بأنه اختار ذلك لنفسه . وهذا مذهب القدرية . والقدرية مجوس هذه الأمة . ثم أنشد يقول :

تفكرت فى الأديان جدا محققا * فألفيتها أصلا له شعب جما (١)

وهو لذلك يبرر مسلك ابليس فى رفضه السجود لآدم . فعصيانه السجود لآدم كان فى نظر الحلاج دليلا على الايمان بالله . لا على الكفر والمروق لأن الله سبحانه أراد عدم السجود فى الأزل برغم الأمر بالسجود . وابليس رأى أن هذا الأمر ظاهرى فقط . وهو فى حقيقته ابتلاء . والله وحده هو الحقيق بالسجود له . فكان بهذا العصيان مؤمنا كل الايمان بحقيقة الله . وحقيقة التوحيد .

"لما قيل لابليس اسجد لآدم . خاطب الحق أرفع شرف السجود عن سرى الا لك حتى أسجد له ؟ ان كنت أمرتنى فقد نهيتنى . قال فانى أعذبك عذاب الأبد . فقال : ألست ترانى فى عذابك لى . قال بلى . فقال : فرؤيتك لى تحطنى على رؤية العذاب افعل بى ما شئت (٢) " .

فعصيان ابليس لأمر الله نوع من الطاعة الحقة واستجابة لارادة الله وقضائه . ومن هنا يوصى الحلاج مريديه أن يكونوا مع الحق بحكم ما قضى ومن لم يؤمن بالقدر فهو كافر (٣) .

وهو يفاضل بين موقف ابليس وموقف موسى عليه السلام عندما التقيا على عقبة الطور . فقال موسى : يا ابليس ما منعك من السجود ؟ فقال له : منعنى الدعوى بمعبود واحد ولو سجدت له لكنت مثلك . فانك نوديت مرة واحدة أنظر الى الجبل فنظرت . ونوديت أنا ألف مرة فما سجدت لدعواى بمعناى . فقال له موسى عليه السلام

---

(١) أخبار الحلاج ص ٧٠
(٢) الطواسين ص ١٢
(٣) الطواسين ص ١١

تركت الأمر . قال ابليس . كان ذلك ابتلاء لا أمرا . فقال له : لاجرم قد غير صورتك . قال له : ذا وذا تلبيس والحال لا معول عليه فانه يحول . لكن المعرفة صحيحة كما كانت وما تغيرت وان الشخص قد تغير . ثم يقول ابليس : وحقه ما أخطأت فى التدبير ولا رددت التقدير ولا باليت بتغيير التصوير . لى على هذه المقادير تقدير . ان عذبنى بناره أبد الأبد ما سجدت لأحد ولا أذل لشخص أو جسد . ولا أعرف ضدا ولا ولدا . دعواى دعوى الصادقين وأنا فى الحب من الصادقين .

وموقف ابليس — كما يرى الحلاج — فى رفضه السجود أقيم . وكأن ابليس فى نظره قد أجاب الله بقوله : جحودى لك تقديس .

ولهذا اعتبره — كما اعتبر فرعون — أستاذا له وصاحبا . وأنهما على الرغم من اللعنة التى لحقتهما مثالان رائعان من أمثلة الفتوة وعدم الرجوع عن الدعوى . وهو يتخذ منهما قدوة فى عدم رجوعه عن دعواه " أنا الحق " وفى هذا يقول :

ان لم تعرفوه " أى الله " فاعرفوا آثاره . وأنا ذلك الأثر . وأنا الحق لأننى ما زلت أبدا بالحق حقا . فصاحبى وأستاذى ابليس وفرعون . وابليس هدد بالنار وما رجع عن دعواه . وفرعون أغرق فى اليم وما رجع عن دعواه . ولم يقر بالواسطة البتة . وان قتلت أو قطعت يداى ورجلاى ما رجعت عن دعواى (١) .

وأحب الحلاج حبا الهيا . ولكن حبه كان لونا آخر يختلف عن ألوان الحب التى عهدت عند بقية الصوفية . فقد لون هذا الحب بألوان نفسه المتوثبة فكان يصيح فى الأسواق وهو فى حالة من الجذب والطرب : يا أهل الاسلام أغيثونى فليس " أى الله " يتركنى ونفسى فآنس بها . وليس يأخذنى من نفسى فأستريح منها وهذا دلال لا أطيقه (٢) .

وكان لحبه آثاره المعروفة عند غيره من كبار المشايخ . فقد قال بالاتحاد كما قال به غيره . وتفوه بشطحات كما تفوه البسطامى والشبلى . فقال :

" أنا الحق " هذه الجملة التى كانت لها دلالتها الواضحة على مذهبه فى الحلول والاتحاد والتى كانت مقدمة لمذهب وحدة الوجود . فيما بعد .

---

(١) الطواسين ص ٥١ — ٥٢

(٢) أخبار الحلاج ص ٥٧

والسؤال الآن : هل كان الحلاج من دعاة وحدة الوجود ومن القائلين بها ؟ الواقع أن الحلاج ليس داعية من دعاة وحدة الوجود . ويخطىء من يزعم ذلك . فالوحدة التى يعبر عنها ويقصدها هى وحدة شهود لا وحدة وجود .

ومن الخطأ أن نعتبر الأقوال التى صدرت عن الحلاج من مثل قوله : أنا الحق و "أنا هو" دليلا على اعتقاده فى وحدة الوجود . فان الصوفى لا يدين بالقول بوحدة الوجود ما دام يقول بتنزيه الله مهما صدر عنه من الأقوال المشعرة بالتشبيه . وهو اذا راعى جانب التنزيه فانه يشاهد كل شىء فى الله . ولكنه فى الوقت نفسه يعتبر الله فوق كل شىء مخالفا لكل مخلوق ولا يقر بأن الكل هو الله . فالوحدة التى يقول بها وحدة شهود لا وحدة وجود (١) .

والحلاج فى كثير من تعبيراته يقول بتنزيه الذات الالهية وبعدها عن التجسيم والتشبيه ونفى الامتزاج بينها وبين البشر . " من ظن أن الذات الالهية تمتزج بالبشرية او البشرية تمتزج بالالهية فقد كفر " فان الله تعالى تفرد بذاته وصفاته عن ذوات الخلق وصفاتهم . فلا يشبههم بوجه من الوجوه ولا يشبهونه بشىء من الأشياء . وكيف يتصور الشبه بين القديم والمحدث ومن زعم أن البارىء فى مكان أو على مكان او متصل بمكان أو يتصور على الضمير أو يتخايل فى الأوهام أو يدخل تحت الصفة والنعت فقد أشرك (٢) .

ويقول :

ان الله تبارك وتعالى وله الحمد ذات واحدة قائم بنفسه منفرد عن غيره بقدمه متوحد عمن سواه بربوبيته لا يمازجه شىء ولا يخالطه غير ولا يحويه مكان ولا يدركه زمان (٣) . ومن شعره فى ذلك قوله :

أنا سر الحق ما الحق أنا * بل أنا حق ففرق بيننا
أنا عين الله فى الأشياء فهل * ظاهر فى الكون الا عيننا

وأما ما يظهر فى كلامه بما يفيد الامتزاج بين الذات الالهية والانسان من مثل قوله :

مزجت روحك فى روحى كما * تمزج الخمرة بالماء الزلال

---

(١) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ١٣١
(٢) أخبار الحلاج ص ٤٧
(٣) أخبار الحلاج ص ٢٩

فاذا مسك شيء مسني * فاذا أنت أنا في كل حال

أو قوله :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا * نحن روحان حللنا بدنا
فاذا أبصرتني أبصرته * واذا أبصرته أبصرتنا

فالمقصود منه محو الصفات التي يشعر أنها عائق له دون الوصول الى الله وحلول الصفات الالهية محلها . وعند ذلك تكون النفس قد فنيت عن وجودها الحسي . ويستلزم ذلك الفناء ( البقاء " أو الاتحاد بالحياة الربانية وهذا لا يعني وحدة الوجود .

فالروح الالهي يحل في الانسان وعندها تصدر الأفعال الانسانية عن الارادة الالهية لا عن الارادة الانسانية دون أن يترتب على ذلك أن يكون الانسان عين الله . وعلى ذلك يجب ألا نخلط بين عبارة تصدر عن صوفي فني عن كل شيء سوى الله فأصبح لا يشاهد في الوجود غيره . وبين مذهب فلسفي في طبيعة الوجود لا يرى صاحبه الا حقيقة وجودية واحدة يطلق عليها اسم الله تارة واسم العالم تارة أخرى (١) .

واذا كان فون كريمر قد وصف الحلاج بأنه واضع هذا المذهب وأول من بذر بذوره . فانه وصف لا ينطبق عليه لأن مذهب وحدة الوجود قد ظهر في التصوف الاسلامي بعد الحلاج بزمن طويل . وكان أكبر واضع لدعائمه هو محيي الدين بن عربي الذي يقول :

فما وصفناه بوصف الا كنا نحن ( يريد العالم ) ذلك الوصف . فوجودنا وجوده . ونحن مفتقرون اليه من حيث وجودنا وهو مفتقر الينا من حيث ظهوره لنفسه (٢) .

والقائلون بوحدة الوجود يعتقدون أن الحقيقة الوجودية واحدة . أي أنه ليس في العالم وجودان بل وجود واحد . فالله هو العالم والعالم هو الله وليس تعدد الموجودات وكثرتها الا وليد الحواس الظاهرة . والعقل الانساني الذي لا يستطيع أن يدرك الوحدة الذاتية للأشياء أو يدرك المجموع كمجموع " فالحقيقة الوجودية واحدة في جوهرها وذاتها متكثرة بصفاتها وأسمائها لا تعدد فيها الا بالاعتبارات

---

(١) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ١٣١
(٢) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ٨٦

والنسب والاضافات . اذا نظرت اليها من حيث ذاتها قلت هى الحق . واذا نظرت اليها من حيث صفاتها وأسمائها قلت هى الخلق أى العالم (١) " .

ومعنى هذا أن مظاهر العالم المختلفة ليست الا مظاهر لله تعالى أى ليس للـه وجود الا الوجود القائم بالمخلوقات . وليس هناك غيره ولا سواه وان العبد انما يشهد السوى مادام محجوبا فاذا انكشف الحجاب رأى أنه لا أثر للغيرية ولا للكثرة وعين الرائى عين المرئى والمشاهد عين المشهود (٢) .

وهذا يعنى اسقاط الاثنينية والكثرة فى الوجود العينى لأن الكائنات الأخرى لا تسمى موجودات الا بضرب من التوسع والمجاز .

وأصحاب هذا المذهب يطلق عليهم " الواحدية " وهم يخالفون بمذهبهم هذا مذهب المتكلمين والفلاسفة الذين يرون الوجود وجودين . واجب الوجود وممكن الوجود . فواجب الوجود ماكان وجوده لذاته . وممكن الوجود ما وجد لسبب . والأول أزلى أبدى والثانى محدث فان .

وهذا القول يقول باثنينية الوجود أى الله والعالم . فالله خالق والعالم مخلوق . والله مدبر والعالم مدبر . وليس الله حالا فى العالم وانما هو خالقه ومدبره والله بيده الخير والشر يثيب الناس ويعاقبهم جزاء لما كانوا يعملون (٣)

نخلص من هذا الى القول بأن اتحاد الحلاج لم يكن كاتحاد غيره من الصوفية فبينما فناء الانسان عن انيته ــ أى صفاته البشرية ــ عند ابن عربى ومن جرى مجراه من أتباع الوحدة . حال يتحقق فيها الصوفى من اتحاد موجود بالفعل كان قد حجبه عنه اشتغاله بانيته . نرى هذا الفناء يتحقق عند الحلاج بمحو الصفات التى تعوقه عن الاتصال لتحل مكانها الصفات الالهية .

والحلاج قد أحس بموقفه من قوله "أنا الحق" ولهذا لم يتركها دون تفسير فهو يقول : وليس للعبد فى كلامه كلام . وانما جعل له حركة اللسان بوصفه كما كانت الشجرة وجهة لموسى عليه السلام وكلمة الله عز وجل منها . ويقول :

ومن العجب أنهم يسمعون كلام الله تعالى من الشجرة " انى أنا الله لا اله الا هو ويقولون : قال الله تعالى كذا ولا ينسبونه الى الشجرة . وأنهم يسمعون من

(١) أسس الفلسفة ص ٤١٢
(٢) ظهر الاسلام حـ ٢ ص ١٦٣
(٣) ظهر الاسلام حـ ٢ ص ١٦٢ ــ ١٦٣

شجرة وجود ابن منصور الحلاج " أنا الحق " ويقولون قال ابن منصور كذا ولا يقولون ان الله قال كذا على لسان الحلاج .

والحلاج بهذا حين قال "أنا الحق" فسر قوله . أنه ليس الحق وانما هو حق :

أنا سر الحق ما الحق أنا * بل أنا حق ففرق بيننا

هذه آراء الحلاج الصوفية مجملة . وهى آراء تظهر فيها قوة شخصيته من حيث الذوق الصوفى والنظر العقلى . لأن الحلاج كان أظهر صوفية القرن الثالث جنوحا الى النظر العقلى . بل انه يمكن ان يعتبر بداية لمرحلة جديدة فى تطور التصوف الاسلامى .

وأيا ماكان فقد عبر الحلاج عن هذه الآراء نثرا وشعرا . وهو فى تعبيره الشعرى نسيج وحده بين صوفية القرن الثالث الهجرى . فمادته الشعرية أحفل بالآراء والمعانى الصوفية مما أثر عن الشعراء الآخرين من الصوفية المعاصرين والسابقين وهى كذلك أكثر تفصيلا وأوضح تصويرا لهذه المعانى والآراء . كما أن ما خلف الحلاج من تراث شعرى لا يعدله تراث شاعر آخر من هؤلاء الشعراء .

وقد كان لثقافته أثرها فى صقل هذه الآراء وابرازها وتفصيلها واقتباس بعضها عن الثقافات الأخرى غير الاسلامية وبعض هذه الثقافة جاءه نتيجة التعلم وبعضها حصله عن طريق المخالطة فى الرحلات والأسفار . وليس من شك فى أن الحلاج قد أفاد فى رحلته الى الشرق كثيرا من المعلومات عن حياة الشعوب الشرقية ومعتقداتها . بصرف النظر عن تأثره أو عدم تأثره بهذه المعتقدات . فقد علل الحلاج ذهابه الى الشرق فى احدى رحلتيه هاتين بأنه ذاهب ليدعو الخلق الى الله . وانسان يدعو قوما الى عقيدة ما لابد وأن يكون ذا المام بعقيدتهم الأصلية التى يحاول تغييرها (١) .

هذا زيادة على تأثره بالثقافات الشرقية ومعرفته بالديانات الأخرى . فقد كان الحلاج ذا معرفة واسعة بالمسيحية واليهودية بصفة خاصة من بين الديانات المعروفة . فقد نقل عن المسيحية اصطلاحى اللاهوت والناسوت ليعبر بهما عن العنصر الالهى والعنصر الانسانى فى الاتحاد الذى ينطوى فى جوهره على الحلول ويمثل ذلك بقوله :

(١) التصوف فى الشعر العربى ص ٣٤٩

سبحان من أظهر ناسوته * سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا لخالقه ظاهرا * فى صورة الأكل والشارب
حتى لقد عاينه خلقه * كلحظة الحاجب بالحاجب

ففى هذه الأبيات اشارة الى المذهب القائل بثنائية الطبيعة الالهية "اللاهوت والناسوت" وهما اصطلاحان أخذهما الحلاج عن المسيحيين السريان الذين استعملوهما للدلالة على طبيعتى المسيح . أضف الى هذا أن الحلاج يصف اتحاد اللاهوت بالناسوت أو الروح الالهى بالروح الانسانى بأنه حلول . والحلول كلمة يقرنها المسلمون دائما بالمسيحية (١) .

أما اليهودية فيبدو أنه متأثر منها بالأثر القائل : ان الله خلق آدم على صورته . أى على صورة الله .

هذا وقد كان الحلاج محسودا بفضله وذيوع صيته من معاصريه . وخاصة الصوفية منهم . فالجنيد كان ينكر عليه آراءه علنا فى مجالسه الخاصة بالصوفية . وعمرو بن عثمان المكى اتهمه بمعارضة القرآن . فقد حكى عن عمرو المكى أنه قال : كنت أماشيه فى بعض أزقة مكة . وكنت أقرأ القرآن . فسمع قراءتى فقال : يمكننى أن أقول مثل هذا ففارقته (٢) .

وبالرغم من تحامل العامة عليه لعدم قدرتهم على فهم آرائه ومذاهبه حيث يستعصى فهمها على البعيدين عن التصوف . وحقد الخاصة عليه لما بلغ من علو القدر والمنزلة . فانه شخصية فذة عبقرية خلقت للمجد والشهرة لا لتعيش عيش السوقة من الناس . والمجد دائما للمبتدع والمبتكر اذا ما ارتكز على العبقرية .

وبعد أن أحطنا علما بأطوار حياته الغريبة والمعقدة . علينا أن نتلمس فى شعره مظاهر نظريته فى وحدة الوجود أو الشهود . لنقف على تلك الثروة الصوفية الضخمة ذات الطابع الروحى الخالص التى أنشأها الحب والفناء فى ذات المحبوب . ذلك الحب الذى تبدو فيه شخصية الحلاج المتفانى فى حبه واضحة جلية . حب محبوبه الذى سيطر على قلبه فانفرد به وملكه فأصبح ولا همّ له سوى رضا حبيبه ولو كان رضاه هذا فى تلف ذلك المحب المدنف . ذلك الحب الذى بسببه فنى فى محبوبه واتحد به فأصبح وجوده ومنطقه وسمعه وبصره وكله وأجزاءه . وأن هذا الاتحاد قد تناول كل ذرات المحب . فأصبح ومحبوبه شيئا غير مفترق .

---

(١) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ١٢٤
(٢) تاريخ بغداد جـ ٨ ص ١٢١

يقول :

لبيك لبيك ياسرى ونجواثى * لبيك لبيك ياقصدى ومعنائى
أدعوك بل أنت تدعونى اليك فهل * ناديت اياك أم ناجيت ايائى
ياعين عين وجودى يامدى هممى * يامنطقى وعباراتى وايمائى
ياكل كلى وياسمعى ويابصرى * ياجملتى وتباعيضى وأجزائى
ياكل كلى وكل الكل ملتبس * وكل كلك ملبوس بمعنائى (١)

ومادام حب الله ملك قلبه حتى لم يعد هناك محب سواه ، فهو يطلب الانكماش عن مخالطة الناس ويعتبر الحياة محبسا لافرج منه الا بالموت :

حويت بكلى كل حبك ياقدسى * تكاشفنى حتى كأنك فى نفسى
أقلب قلبى فى سواك فلا أرى * سوى وحشتى منه ومنك به أنسى
فها أنا فى حب الحياة مجمع * من الأنس فاقبضنى اليك من الحبس (٢)

والفناء فى الذات الالهية والاتحاد بها حال متحقق عند الحلاج فى حبه ، وهذا الفناء موهوب لا مكتسب ، وهو قبل أن يتحقق به يطلب من الله تعالى أن ينعم عليه بالفناء بتحطيم حجاب الروح وهو الجسد ، ولهذا سعى لتحطيم هذا الحجاب وكل حجب أخرى من الشعائر تقف بينها وبين حقيقتها المطلقة .

بينى وبينك انى ينازعنى * فارفع بفضلك انى من البين (٣)

أى ان نفسى هى المانعة لى من الفناء فى حبك ، فارفع هويتى عنى حتى أتحقق بهويتك ، فاذا مافنى عن نفسه بقى فى الله لأن الفناء يستلزم البقاء ، والفناء والبقاء يعبر عنهما بمقام الجمع ، وهو شعور بالاتحاد بين المحب والمحبوب ويتم فى حالة جذبية يصحبها غيبة عن الصور والأكوان ، فاذا ماأفاق الغائب عن غيبته ، فقد رجع الى مقام التفرقة وهو الحالة العادية للانسان ، وفيها يرى الخلق غير الحق فيفرق بينهما ، وقد عبر الحلاج عن مقام الجمع بقوله :

رأيت ربى بعين قلبى * فقلت من أنت قال أنت (٤)

أى أن الاتحاد قد تم بين الرائى والمرئى فأصبحا شيئا واحدا ، وفى هذه الحالة يعبر كل واحد من عنصرى الاتحاد عن الآخر بضمير المتكلم ، وهذا الاتحاد عند الصوفية حالة ذوقية تسيطر على المتصوف فيشعر بالوحدة مع الله أو مع الله والأشياء ويرى الجميع شيئا واحدا .

---

(١) الديوان ص ٢٠
(٢) أخبار الحلاج ص ٥٧
(٣) أخبار الحلاج ص ٧٨
(٤) الديوان ص ٦٠

والدرجات فى ذلك متفاوته . فبعض الصوفية يقولون . انهم لايرون شيئا الا ويرون الله معه . ويقول غيرهم . مارأيت شيئا غير الله .

وهذه حالة لانصيب لها من النظر العقلى . ففى تأمل الوحدة تتيقظ الروح تماما فيما يتعلق بالله . وتنام تماما فيما يتعلق بأشياء هذا العالم وفيما يختص بنفسها . وفى الوقت القصير الذى يتم فيه الاتحاد تكون الروح خلوا من كل شعور . حتى لو أرادت التفكير فانها لاتستطيعه . وهكذا لاتحتاج لأن تستخدم أية حيلة لاستعمال ذكائها . فهى تبقى تحت وطأة الخمود فى نشاطها لدرجة أنها لاتعرف ماتحب ولاكيف تحب ولاماتريد . بالاختصار هى ميتة تماما بالنسبة للأشياء وحية بالنسبة الله (١) .

تحقق الحلاج بهذه الحالة التى يفنى فيها الصوفى عن نفسه تحت وطأة الشعور بالاتحاد فتكلم عن الله بضمير المفرد المتكلم . وهذا مايعبر عنه عند الصوفية بالشطح . وفى بحر هذه الحالة الزاخر نطق الحلاج بقوله " أنا الحق " ورأى أن رجوعه عن هذه الدعوى فى حالة صحوه يسقطه من بساط الفتوة فاقتدى بابليس وفرعون وقال . فصاحبى وأستاذى ابليس وفرعون . وابليس هدد بالنار ومارجع عن دعواه . وفرعون أغرق فى اليم ومارجع عن دعواه . وان قتلت أو صلبت أو قطعت يدى ورجلاى مارجعت عن دعواى .

ثم يقول :

لست بالتوحيد ألهو * غير أنى عنه أسهو
كيف أسهو كيف ألهو * وصحيح أننى هو (٢)

ويقول :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا * نحن روحان حللنا بدنا
فاذا أبصرتنى أبصرته * واذا أبصرته أبصرتنا (٣)

واتحاد الحلاج لايكون فيه امتزاج تام بين الطبيعتين : البشرية والالهية بحيث تصيران طبيعة واحدة . فان الانسان مهما اتحد بربه فان جوهره يظل انسانيا كما هو . فالاتحاد عند الحلاج يشبه الاتحاد بين العناصر التى لاتزول فيه صفاتها الذاتية . كامتزاج الخمرة بالماء أو العنبر بالمسك . يقول :

(١) التصوف فى الشعر العربى ص ٣٦٩
(٢) الديوان ص ٦٧
(٣) أخبار الحلاج ص ١٣٠

مزجت روحك فى روحى كمـــا * تمزج الخمرة بالماء الـــزلال
فاذا مســـك شىء مســـنى * فاذا انت انا فى كل حـــال (١)

ويقـــول :

جبلت روحك فى روحى كما * يجبل العنبر بالمسك الفتـــق
فاذا مسك شىء مســـنى * فاذا أنت أنا لا نفـــترق (٢)

ومعـــنى هذا أن اتحاد الحـــلاج اتحاد حلولـى يكون بين الروح الالهى والروح الانسانى :

أنت بين الشغاف والقلب تجـرى * مثـل جرى الدموع من أجفانـى
وتحـل الضمير جوف فـــؤادى * كحلول الأرواح فى الأبـــدان
ليس من ساكـن تحـرك الا * أنت حركتـه خفـى المـــكان (٣)

وقد أخطأ نيكلسون حين قال : ان الحلاج أكد فى فلسفته الحلولية الشهودية امتزاج الطبيعـــة الالهية بالطبيعة البشرية • نعم قد يبدو فى ظواهر اقواله هـــذا الامتزاج • ولكن بعضها ينفـى ـ كما ذكرنا ـ ذلك الامتزاج بل يؤكد التفرقة كما فـــى مثـل قولـه :

أنا ســـر الحق ما الحق أنـــا * بل أنا حـــق ففـــرق بيننـــا (٤)

واذا كان نيكلسون قد أكد ايمان الحلاج بامتزاج الطبيعتين • فقد نفى ماسينيون عن الحـــلاج قوله بهذا الامـــتزاج • فقد قيل للحـــلاج " أهو هو قال بل هو وراء كـل هـــو " (٥).

وكل مايظهـــر عند الحلاج من نصوص يدل ظاهرها على الاتحاد والامتزاج تـــرد حقيقتها الى رأيه فى الحلول • ذلك بأن الحلاج ليس واحدى المذهب بل هو اثنيـــنى • والامتزاج عنده هو امتزاج فى الصفـات لا فى الذات وبقاء كل عنصر على حقيقته •

يقـــول الحـــلاج :

أنا من أهوى ومن أهـــوى أنـــا * ليس فى المرآة شىء غيرنـــا
قدسها المنشـــد اذا أنشـــده * نحن روحان حللنا بدنـــا

---

(١) أخبار الحـــلاج ص ١٢٠
(٢) الديـــوان ص ٧١
(٣) أخبار الحـــلاج ص ١١٣ ونفحات الأنس ص ٣٠
(٤) الطواســـين ص ١٣٤
(٥) الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٣٢٠

أثبت الشركة شركا واضحا * كل من فرق فرقا بيننا
لا أناديه ولا أذكره * ان ذكرى ونداثى يا أنا (١)

ويقول :

ياسر سرى تدق حتى * تخفى على وهم كل حى
وظاهرا باطنا تجلى * فى كل شىء لكل شى
ان اعتذارى اليك جهل * وعظم شكى وفرط عى
ياجملة الكل لست غيرى * فما اعتذارى اذن الى
أنا أنت بلا شك * فسبحانك سبحانى
فتوحيدك توحيدى * وعصيانك عصيانى (٢)

ويقول :

أنا الحق والحق للحق حق * لابس ذاته فما ثم فرق
قد تجلت طوالع زاهدات * يتشعشعن فى لوامع برق (٣)

وبعد : فقد أضاف الحلاج جديدا الى الشعر الصوفى وأدخل فيه موضوعات لم يسبقه اليها غيره من صوفية عصره . وقد خلف ثروة شعرية فى موضوعات الاتحاد والحلول والنور المحمدى ووحدة الأديان . وهى موضوعات لم يتقدم الحلاج الى الكلام فيها أحد غيره .

لم يؤثر عن شاعر صوفى قبل الحلاج بأنه تناول موضوعات التصوف المعروفة لعصره كلها . بل كان الواحد منهم يكثر القول فى موضوع من الموضوعات ولا يعرج على غيره الا بصفة ثانوية . فلما جاء الحلاج وجه عنايته الى موضوعات التصوف جميعا . ولم يؤثر بعنايته موضوعا دون آخر . وكأنما أراد أن يصور التصوف ككل فأتى على موضوعاته من كل جوانبها . علاوة على التجديد فى مفهومه وموضوعه . وبذلك تم التمايز بصفة نهائية بين الشعر الصوفى وشعر الزهد على يد الحلاج .

من هذا يتبين لنا كيف تناول الحلاج موضوعات الشعر الصوفى التى وجدها عند متقدميه من شعراء الزهد والتصوف بطريقته الخاصة التى أضفت عليها من سمات التجديد والوضوح مالم يكن لها من قبل . وابتدع مسائل تعتبر جديدة فى بابها وكان شعره هو الوعاء الذى صب فيه كل هذه المسائل واتسعت معانيه لبيان الدقيق من جوانبها وتفاصيلها .

---

(١) أخبار الحلاج ص ١٣٤ والديوان ص ١٢١
(٢) أخبار الحلاج ص ١٢٠
(٣) أخبار الحلاج ص ١٠٨

وكما استجمع أبو العتاهيــة جوانب الشعر الزهدى فى القرن الثانى الهجــرى واتسع شعره للتعبير عن هذه الجوانب استجمع الحــلاج جوانب الشعر الصوفى فى القرن الثالــث الهجــرى واتسع شعره للتعبير عن كل هذه الجوانب أيضا وصار بحق أول رائــد للشعر الصوفى فى عصــره • وأول شاعر تنــاول التصــوف فى شعره بشكل جدى • ولا يقــل نجــاح شعر الحلاج فى تصوير موضوعــه الروحــى الدقيــق عن نجاح الأشعار الأخــرى فى تصوير موضوعاتها المختلفــة •

* * *

## الفصل الثالث

## السهروردى ونظرية الاشراق

### أصول نظرية الاشراق ومصادرها :

" الاشراق " هو الكشف أو حكمة المشارقة الذين هم أهل فارس • وهو أيضا يرجع الى الأول لأن حكمتهم كشفية ذوقية • فنسبت الى الاشراق الذى هو ظهور الأنوار العقلية ولمعانها وفيضانها بالاشراقات على النفوس عند تجردها (١) والاشراقيون هم أتباع المذهب القائل بحكمة الاشراق أو الحكمة المشرقية ويطلق هذا الاسم بوجه خاص على تلاميذ السهروردى •

وهذه الحكمة هى عبارة عن مذهب التوفيق فى الفلسفة اليونانية الذى انتقل الى الشرق فى كتب الأفلاطونية الجديدة وهرمس وما شابهها وامتزج بآراء الفرس وغيرهم • وهى فلسفة روحانية لها فى نظرية المعرفة مذهب صوفى (٢) وتعبر عن الله وعن عالم العقول بالنور • فالله نور الأنوار ومصدر جميع الكائنات فمن نوره خرجت أنوار أخرى هى عماد العالم المادى والروحى • والعقول المفارقة ليست الا وحدات من هذه الأنوار تحرك الأفلاك وتشرف على نظامها (٣) •

وهذا المذهب واسمه سابقان فى الواقع على عهد السهروردى بزمن طويل • فقد كتب ابن سينا كتابا هاما فلسفى الطابع عن حكمة المشرق هو " الحكمة المشرقية " ضمنه فيه آراءه فى النفس والعقل بأسلوب رمزى (٤) وقد طبع جزء منه باسم منطق المشرقيين •

والمعرفة الانسانية فى هذا المذهب عبارة عن الهام من العالم الأعلى يصلنا بواسطة عقول الأفلاك • وهذا الالهام على كل حال رياضة نادرة الوقوع نوعا ما • والقلب عادة محجوب بظلم بالمعاصى • ملوث بالتأثيرات والصور الجسدية مذبذب بين العقل والعاطفة • وصفاء القلب ان أريد له ان يتم على أكمل وجه فانه يتطلب من جانب العبد جهادا باطنا وتعاونا خاصا • فاذا تطهر القلب من أدناس الرذيلة والأفكار الأثيمة هجم عليه نور اليقين وجعله مرآة مجلوة فلا يستطيع أن يقربها الشيطان (٥) لأن القلب مرآة تنعكس عليها كل صفة ربانية • وكما تفقد المرآة قدرتها على عكس المرئيات حين يتغشاها الصدأ فكذلك الحاسة الروحية الباطنة التى يدعوها الصوفية " عين البصيرة " تعشى عن رؤية العظمة الربانية حتى يزول حجاز الذاتية المظلم بكل ما فيه من نقائص حسية زوالا تاما •

---

(١) مقدمة حكمة الاشراق ص ٩

(٢) دائرة المعارف الاسلامية حـ ٣ " مادة اشراق "

(٣) هياكل النور ص ٦٨

(٤) تاريخ الفلسفة فى الاسلام : دى بور ص ١٨٢

(٥) الصوفية فى الاسلام ص ٥٨

وإلى من امتلأ قلبه بالنور وجه الرسول قوله "استفت قلبك وإن أفتاك المفتون (١) . وقد سأل النبي عليه الصلاة والسلام ربه أن يجعل في سمعه نورا وفي بصره نورا ثم ذكر عدة أعضاء من جسده وختم بقوله "واجعلني كلي نورا" (٢) .

ونور اليقين الذى يرى به القلب ربه هو شعاع من نور الله ذاته قد قذف به فيه وبدون هذا الشعاع لا تكون الرؤية ممكنة . اذ ليس في طوق عين البصر أن ترى الله الذى وصف في القرآن بأنه نور السموات والأرض . وانما يرى بعين البصيرة وحدها وقد عرفت رؤية القلب . بأنها "نظر القلوب الى ماتوارى في الغيوب بأنوار اليقين عند حقائق الايمان "وذلك ماعناه على رضى الله عنه حين سئل . هل نرى ربنا ؟ فقال : وكيف نعبد من لم نره ؟ ثم قال : لم تره العيون يعني في الدنيا بكشف العيان ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان (٣) . وهذا ما جعل الصوفية يفسرون قوله تعالى: " مثل نوره كمشكاة فيها مصباح" ، بأن المشكاة ليست الا قلب المؤمن .

فحديثه نور وأعماله نور وهو يسير في نور (٤) .

فاذا كان العقل غير قادر على معرفة ربه معرفة حقيقية . فان القلب قادر على أن يعرف وحده الأشياء جميعا . وحين يشرق بنور الايمان والمعرفة ينعكس عليه مايحويه العقل الالهى . ومن هنا كان قول الله في الحديث القدسي : ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن" (٥) .

فمعرفة الله لا تكون بالحواس لأنه غير متحيز ولا بالعقل لأنه لا يرتقي اليه الفكر ولكن بالقلب . وتأتي بالاشراق والانكشاف والالهام يقول الصوفي " أنظر في قلبك لأن ملكوت السموات والأرض فيك (٦) .

والنور الذى يشع في قلب الصوفي الذى كشف عنه الغطاء يزوده بقوة خارقة هي " الفراسة "ولما سئل أبو الحسين النوري عن أصل الفراسة قال : هي من قوله تعالى : " ونفخت فيه من روحي " فمن كان حظه من ذلك النور أتم كانت مشاهدته أحكم . وحكمه بالفراسة أصدق . ألا ترى كيف أوجب نفخ الروح فيه السجود له بقوله : "فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين (٧) ". على أن الصوفية الذين يتشددون في الاستمساك بالسنة يؤكدون أن الفراسة نتيجة العلم

(١) اللمع ص ٣٤٠
(٢) احياء علوم الدين حـ ٨ ص ١٣٨٠
(٣) اللمع ص ٤٢٦
(٤) الصوفية في الاسلام ص ٥٥
(٥) احياء علوم الدين حـ ٨ ص ١٣٦٤
(٦) الصوفية في الاسلام ص ٧٢
(٧) الرسالة القشيرية ص ١١٧

والتبصر اللذين يسميان على سبيل المجاز "نورا " أو "الهاما " يخلقهما الله ويمنحهما المصطفين من عباده • ويعزز هذا قول الرسول صلى الله عليه وسلم : اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى (١) •

وبالاشراق يرقى الصوفى الى التأمل فى الصفات الالهية • فاذا غاب ادراكه أصلا تجوهر فى نور الوجود الربانى • وهذا هو مقام الاحسان • وفى القرآن الكريم " وان الله لمع المحسنين " وفى الحديث الشريف "الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه "(٢) واذا كان مبدأ الفلسفة الاشراقية عند السهروردى وأساسها الأول أن الله نور الأنور ومصدر جميع الكائنات • فهى فلسفة صوفية أو التصوف هو كل شئ فيها واذا كان العالم فى جملته قد برز من اشراق الله وفيضه • فالنفس كذلك تصل الى بهجتها بواسطة الفيض والاشراق • والاشراقى لا يقنع بالاتصال بالعقل الفعال وحده • بل يطمع بالاتصال بالله مباشرة والاتصال بنور الأنوار

ان الاشراق هو السبيل الى الفيض العلوى • هذا الفيض الذى لا يتجلى الا على من أشرب قلبه بحب الحكمة • وقد أحب السهروردى الحكمة ومزج نفسه بها حتى لقب "بالحكيم " ولا يطلق لقب الحكيم عنده الا على من له مشاهدة للأمور العلوية • وذوق مع هذا وتأله (٣) •

كما أنه أطلق على الفيلسوف المتصوف لقب " الحكيم المتأله "وهو عنده أن يكون على ارتباط وثيق بالصوفى الذى يتذوق والى هذا أشار فى كتابه "حكمة الاشراق " ان كتابه هذا "لطالبى البحث والتأله وليس للباحث الذى لم يتأله ولم يطلب التأله فيه نصيب • ولا نباحث فى هذا الكتاب ورموزه الا مع المجتهد المتأله • أو _ الطالب للتأله • فمن أراد البحث وحده فعليه بطريقة المشائين • فانها جنة للبحث وحده محكمة وليس لنا معه كلام ومباحث فى القواعد الاشراقية • بل الاشراقيون لا ينتظم أمرهم دون سوانح نورانية (٤) " •

وهو يريد من الصوفى الفيلسوف أن يصل الى مرتبة الحكيم المتأله الذى يجمع فى أطواء نفسه الحكمة والتجريد والانسلاخ عن الدنيا للوصول الى الذات الالهية •

والحكماء المتألهون عند السهروردى أصناف متباينو الاتجاهات وان كانوا يلتقون عند هدف واحد • هو "الاستضاءة بنور الله " ومراتبهم هى :

---

(١) الرسالة القشيرية ص ١١٧
(٢) الرسالة القشيرية ص ٢
(٣) السهروردى : للكيالى ص ٤٣
(٤) مقدمة حكمة الاشراق ص ١٢

١ — حكيم إلهي متوغل في التأله عديم البحث، وهو كأكثر الأنبياء والأولياء ومشايخ الصوفية أمثال أبي يزيد البسطامي وسهل بن عبد الله التستري والحسين بن منصور الحلاج .

٢ — حكيم بحاث عديم التأله ، وهو كالمشائين من أتباع أرسطو في المتقدمين وكالفارابي وابن سينا في المتأخرين .

٣ — حكيم إلهي متوغل في البحث والتأله ، وهؤلاء أعز من الكبريت الأحمر ولا نعرف أحدا من المتقدمين موصوف بهذه الصفة ، أما من المتأخرين فلم نعرف متوغلا فيهما غير صاحب هذا الكتاب "السهروردي نفسه" .

٤ — حكيم إلهي متوغل في التأله متوسط في البحث أو ضعيفه .

٥ — حكيم متوغل في البحث متوسط في التأله أو ضعيفه .

وليس من شك أن أرقى هذه المراتب وأسماها هي مرتبة الحكيم الالهي المتوغل في التأله والبحث جميعا (١) .

وقد قيل : ان وضع السهروردي الحكيم الاشراقي فوق مرتبة الأنبياء هو الذي أثار عليه ثائرة عصره (٢) ، ومع أخذنا بهذا الافتراض نرى ان السهروردي لم يرد أن يصل الحكيم الاشراقي الى درجة الألوهية ، بل أراد أن يقبس من أنوارها ما يعينه على البحث والوصول الى البرازخ العليا التي تبعده عن الدنيويات .

فاذا أوغلنا مع السهروردي في أعماق مذهبه الاشراقي ألفينا هذا المذهب يدور عنده على محور واحد وهو " النور " وألفينا لهذا النور مراتب هي في حقيقتها مراتب الوجود من أعلاها الى أدناها ، فالمبدأ الأول لكل وجود هو النور القاهر او النور الأول المطلق ، وكل ماعدا هذا النور الأول المطلق فهو حادث وممكن ومفتقر اليه بقدر ما هو "أي النور الأول" قديم وواجب وغني .

وحقيقة نور الأنوار من خلال الصفات التي وصفه بها السهروردي : أنه نور محيط لأنه يحيط بجميع الأنوار لشدة ظهوره وكمال اشراقه ، ونفوذه فيها الطف ، وهو قيوم لقيام الجميع به ، وهو مقدس لأنه منزه عن جميع صفات النقص ، وهو الأعظم الأعلى اذ لا أعظم ولا أعلى منه بين جميع الأنوار جميعا ، وهو قهار لأنه يقهر ما دونه من الأنوار وذلك لشدة اشراقه وقوة لمعانه ، وهو غني مطلق اذ ليس وراءه شيء يفتقر اليه ولا دونه شيء يستغني عنه وهو قبل كل هذا وبعد كل هذا "كله واحد" (٣) .

---

(١) مقدمة حكمة الاشراق ص ١١ — ١٢
(٢) السهروردي للكيالي ص ٤٥
(٣) حكمة الاشراق ص ١٠٧ ص ١٠٨

ومن هذا ينتهى السهروردى الى أن نور الأنوار بحكم طبيعته وحقيقته وأحديته انما هو واجب الوجود بذاته . وماعداه واجب به ومفتقر اليه ومستمد وجوده منه وهكذا يتبين أن مذهب السهروردى فى حكمة الاشراق كان بدعا بين الأذواق الصوفية والأفكار الفلسفية كما كان مزيجا من هذه الأذواق وتلك الأفكار خرج منها نسق واحد جديد أخص خصائصه بين العلوم والفلسفات الاسلامية العمق والطرافة والتجديد.(١)

والباحثون مجمعون على أن هذه الفلسفة ذات اتصال وثيق بالفلسفة اليونانية وفلسفة الفرس اعتمادا على قول السهروردى فى مقدمة كتاب "حكمة الاشراق" انه متأثر بحكمة فارس وبابل والهند واليونان . وأن مذهبه هذا احياء لآراء حكماء الفرس(٢) .

فالدين الفارسى القديم يتمثل فى مذهب زرداشت والمذاهب الأخرى التى قامت حوله . ويتلخص المذهب الزرداشتى فى أن هناك مظهرين لحقيقة كلية واحدة هى الألوهية . وهذان المظهران هما مجموعة الأرواح الطيبة "أرمزدا" ومجموعة الأرواح الخبيثة "أهريمان" أى أن هناك مبدأين للوجود . مبدأ للخير وآخر للشر وهذان المبدآن يصطرعان والغلبة لمبدأ الخير فى النهاية(٣) .

وقد نشأت من موقف رزداشت هذا فرق وطوائف عدة تفسر حقيقة المبدأين فبعضها ترجم المبدأين الى النور والظلام بدل الخير والشر . والبعض الآخر جعلهما مستقلين تمام الاستقلال وأقام ثنائية ثابتة من الناحية الدينية والفلسفية وجعل العالم الحسى من صنع اله الظلام كالمانوية والمزدكية . فيجب اذن التخلص من هذا العالم لأنه شر . وطائفة ثالثة فسرت الظلام على أنه شك قام فى ذات المبدأ الأول " النور "(٤) .

وللزرداشتية تعاليم خاصة ترجمت الى اللغة اليونانية كما ترجمت الى اللغة العربية كما يذكر ابن النديم . وقد اتصلت العقلية الاسلامية بالتراث الفارسى اتصالا مباشرا بعد الفتح الاسلامى لفارس فنقلت الأفكار الفارسية الى العربية بواسطة المترجمين الذين كان أكثرهم من أصل فارسى . وأيضا بواسطة من تعلموا علوم الفرس وآثارهم أمثال ابن المقفع والرازى وابن حزم والشهرستانى وابن النديم واليعقوبى وغيرهم " والى جانب ذلك نجد كثيرين من المفكرين من أصل فارسى كالسهروردى وابن سينا الذى كانت تسود بيته تقاليد فارسية قوية(٥) . وله رسائل باللغة الفارسية وقد اتصل السهروردى بالفكر الفارسى عند اتصاله بالسلاجقة فى مستهل عهده بالفلسفة وكانت قونية . هى مركز بلاط آل سلجوق فى ذلك الوقت . وهى نقطة الاتصال بين العالم الفارسى والعالم اليونانى القديم والعالمين

---

(١) السهروردى للكيالى ص ٤٧
(٢) مقدمة حكمة الاشراق ص ١٠
(٣) الله . للاستاذ العقاد ص ٨٢ — ٨٥
(٤) أصول الفلسفة الاشراقية ص ٦٤
(٥) تاريخ الفلسفة فى الاسلام دى بور ص ١٦٥ !

الاسلامى والمسيحى • ويقال : انه أسس مدرسة اشراقية فى بلاط ال سلجوق مما يؤيد معه تأثره بالفكر الفارسى فى هذه المنطقة • خصوصا وأنها البيئة التى عاش فيها الشاعر الفارسى نظامى جامى • وجلال الدين الرومى الشاعر الفارسى أيضا •

ولكن كيف تأثر السهروردى بالأفكار الفارسية ؟ أقبلها كما هى أم أضاف عليها ماأخرجها بهذه الصورة ؟ •

يقول السهروردى فى حكمة الاشراق : وعلى هذا يبتنى قاعدة الشرق فى النور والظلمة التى كانت طريقة حكماء الفرس• مثل جاماسف وفرشا وشتر وبزرجمهر ومن قبلهم والقائلون بأصلين أحدهما نور والآخر ظلمة وهى ليست قاعدة كفرة المجوس والحاد مانى ومايفضى الى الشرك بالله تعالى وتنزه (١) وكفرة المجوس هم القائلون بظاهر النور والظلمة وأنهما مبدآن أولان • فهم مشركون لا موحدون • وكذا كل من يثبت مبدأين مؤثرين فى الخير والشر حكمه حكمهم •

ومعنى هذا أن السهروردى لم يقبل فكرة النور والظلام كما هى عند المانوية والمزدكية حيث النور مبدأ مساوق فى الوجود للظلام وحيث الصراع دائم بينهما • اذ أن النور والظلام عنده مظهران لحقيقة باطنة والنور يعبر عن هذه الحقيقة العقلية الكاملة • أما الظلام فهو عدم النور هو تلاشى النور وعلى هذا فلايمكن أن يعد مبدأ وجوديا (٢) وأيضا لم يؤلمه النار كما ألهها المجوس• ولا النور والظلمة كما ألههما مانى • ولم تكن الديانة الفارسية هى المصدر الوحيد الذى تأثر به السهروردى • فقد قال : وماذكرته من علم الأنوار وجميع مايبتنى عليه وغيره يساعدنى عليه كل من سلك سبيل الله عز وجل وهو ذوق امام الحكمة ورئيسها أفلاطون صاحب الأيد والنور وكذا من قبله من زمان والد الحكماء هرمس الى زمانه من عظماء الحكمة وأساطين الحكمة مثل أنباذ قليس وفيثاغورس وغيرهما • ويقصد بذلك حكمة بابل والهند ومصر القديمة (٣) •

ويقصد من هذا الخليط ماكان يزاوله حكماء هذه الدول من مجاهدات ، ورياضات نفسية للوصول الى الله • وماحقيقة هرمس هذا ؟ اختلف المؤرخون فى حقيقته فقد قيل : انه ادريس النبى (٤) وقيل : ان الهرمسية هى العرفانية •

---

(١) مقدمة حكمة الاشراق ص ١١

(٢) أصول الفلسفة الاشراقية ص ٦٨

(٣) مقدمة حكمة الاشراق ص ١٠

(٤) حكمة الاشراق ص ٣٠٠

والعرفانيــة أو الغنوصيــة مبدؤها العرفان • والعرفان الحق ليس العلم بواسطة المعانى المجردة والاستدلال كالفلسفة • وانما هى المعرفة الحدسية التجريديــة الحاصلة من اتحاد العارف بالموضوع • أما غايتها فهى الوصول الى معرفة الله علـى هذا النحو بكل مافى النفس من قوة حدس وعاطفــة وخيال • فالغنوصية صوفيـة تزعم أنها المثل الأعلى للمعرفة • وترجع بأصلها الى وحى أنزله الله منذ البـدء • وتناقله المريدون سرا • وتعد مريديها بكشف الأسرار الالهية وتحقيق النجاة (١) • فتعلق العامة بطقوسها وتناول المثقفون مبادئها من الناحية النظرية • وكانت الغنوصية تتخير من المذاهب السائدة والديانات الشائعة بعض أفكارها مدعية تحويلها الـى معنى أعمق فتفاعلت مع الوثنية واليهودية والمسيحية •

وتعتنق العرفانية مبدأ الصدور • ففى قمة الوجود • الله الموجود المفـارق صدرت عنه أرواح يسمونها الأيونات والأراكنة • وتتضاءل هذه الأرواح فى الألوهيــة كلما بعدت عن المصدر الأول • وقد أراد أحدهما أن يرتفع الى مقام الله فطرد مـن العالم المعقول • ومن هذا الأيون الخاطىء صدرت أرواح شريرة وصدر العالـم المحسوس • وهذا الأيون هو الذى حبس النفوس فى الأجسام والنفوس تميل الى النجاة من العالم الحسى • والطريق الى الله ملىء بالوسطاء لأن النفس فى رحلتها الى قمة الوجود تجتاز أفلاك السيارات السبعة حتى تصل الى نهاية المطاف • وكانت نظريــة الوسطاء شائعة فى ذلك الوقت سماهم البعض مثل أفلاطون وسماهم فيلون الملائكـة وسماهم غيره بالجن وسماهم الرواقيون بالكلمة ويعنون بها القوة الطبيعية الكبرى (٢) •

ولما كانت غاية المذاهب الشرقية التطهير وتصفية النفس • حاولت لذلك أن تقرب بين الله والموجودات فقالت بالوسطاء ليسهل على النفس اجتياز الطريق الى اللـه وليس معنى هذا تقريبا بالمعنى الدينى كما هو عند المسلمين • ونحن أقرب اليـه من حبل الوريد • ولكنه تقريب بين الطبيعتين بين الناسوت واللاهوت وامكان اتحـاد الناسوت باللاهوت وقد تأثرت الأفلاطونية المحدثة بهذه المذاهب كلها التى عبر عنهـا أفلوطين فى التاسوعات فجاءت محاولة تلفيقيــة غير ناضجــة من الناحية الفلسفية ومنتجة من حيث أنها كانت ذات أثر بالغ على طرائق السلوك الصوفى • (٣) •

---

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٤٤
(٢) تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٤٦
(٣) أصول الفلسفة الاشراقية ص ٧١

والأثر اليونانى واضح أيضا فى فلسفة الاشراق فقد استعمل السهروردى النور كمصطلح فى اسهاب وتفصيل ثم تكلم عن النفس العارفة ومنزلتها وسلوكها وتبعتها بعد الموت وبعد التخلى عن البدن . وهذا ما أفاض فيه أرسطو فى حديثه عن النفس حينما كان يناقشه تلاميذه فى الموت والخلود والروح . والسعادة التى تنتظرها النفس العارفة بعد الموت . والنفس فى ذاتها نور محض (١) .

وهو ينقل أيضا بعض النصوص التى يتحدث أفلوطين فيها عن انتقال النفس خلال مراتب الطريق حتى تصل الى نور الأنوار ومن هذه النصوص التى نقلها السهروردى انى ربما خلوت بنفسى وخلعت بدنى وصرت فى موضع الفكرة بعد أن قويت نفسى على تخليف بدنها والرجوع الى ذاتها والترقى الى العالم العقلى ثم الى العالم الالهى حتى صارت فى موضع البهاء والنور الذى هو علة كل نور وبهاء . ويذكر أنه لأفلاطون ونقل كثيرا من النظريات المختلفة التى اشتهرت عند فلاسفة اليونان كنظرية المعرفة عند افلاطون وكيف تستند معرفة النفس الى المثل ويشير الى ضرورة الارتقاء الى العالم الالهى كما ورد على لسان هرقليطس وكذلك يشير الى هبوط النفس من عالمها الأعلى لتعاقب على خطاياها كما يقول أنباد وقليس (٢) .

ونجد فى كتاب " أثولوجيا " أو اللاهوت لأفلوطين اشارات كثيرة نجدها عند السهروردى فقد استعمل كلمة "الصنم" رمزا للوجود الحسى . وتسمية العقول بالأنوار والله بنور الأنوار والعالم العقلى بالعالم النورانى نجدها كذلك فى كتاب أفلوطين بل ان السهروردى استعمل كلمة اشراق كما استعملها أفلوطين .

يقول أفلوطين عن الاشراق : فمن أراد أن يرى الانسان الحق الأول فينبغى أن يكون خيرا فاضلا وأن تكون له حواس قوية لاتحس عنه اشراق الأنوار الساطعة عليها وذلك أن الانسان الأول نور ساطع فيه جميع الحالات الانسانية الا أنها فيه بنوع أفضل وأشرف (٣) .

هذا بالاضافة الى نظرية الفيض والصدور وفكرة الوسطاء التى كانت شائعة فى الأفلاطونية الحديثة . يتضح من هذا مبلغ تأثير كتاب " أثولوجيا " ذلك التأثير الواسع المدى عند السهروردى .

---

(١) أصول الفلسفة الاشراقية ص ٧٤
(٢) أصول الفلسفة الاشراقية ص ٧٨
(٣) أصول الفلسفة الاشراقية ص ٧٩

وعن طريق المذهب الأفلوطيني تكون مذهب السهروردى أو على الأقل وضعت خطوطه الرئيسية . أما الأثر الفارسى فقد كان فى المظهر الخارجى للمذهب الاشراقى .

وثمة تيار هام من الجائز أن يكون مصدرا من مصادر المذهب الاشراقى خصوصا وأن السهروردى اتهم بأن له مذهبا فى الامامة هذا التيار الباطنى هو "مذهب القرامطة".

وللقرامطة نظرية فى الامامة لاتقوم على التسلسل التاريخى فى النسب . بل على أساس قوة الامام العقلية . واستعداده لتلقى الاشراق من أعلى . والتفويض نتيجة تلقيه الأمر من العقول العليا فالامام اذن فى أرقى درجات الواصلين الذين يتلقون اشراق الله . ويرى القرامطة أن العالم مجموعة من الظواهر المتعاقبة وتشرق العقول على هذه الظواهر ويختفى الحجاب المادى تبعا لذلك بالتدريج وهذا الحجاب هو الحس وتستمد العقول اشراقها من الواحد . والذات الالهية عندهم هى نقطة مجردة عن كل محتوى وعن الذات الالهية او النور العلوى يفيض النور الشعشعانى القاهر منذ الأزل والى الأبد . وينتج عن هذا الفيض العقل الكلى ونفس العالم وتصدر العقول الانسانية بالتدريج وهى عقول الأنبياء والأئمة والأولياء . أما العقول الأخرى أى عقول الأشخاص العاديين ونفوس الحيوانات وغيرها فهى ليست الا أشباحا من العدم . وطبائع الأنبياء والأئمة من نوع آخر غير طبائع النفوس فهم يعلمون الغيب . ويقدرون على كل شئ ولا يعجزهم شئ . يقهرون ولا يقهرون ويعلمون ولا يعلمون . ولهم علامات معجزات وأمارات ومقدمات قبل مجيئهم وظهورهم . وبعد ظهورهم يعرفون بها . وهم مباينون لسائر الناس فى صورهم وطباعهم وأخلاقهم وأعمالهم . وزعموا أنه تولد من النور الشعشعانى نور ظلامى وهو النور الذى تراه فى الشمس والقمر والكواكب والنار . والجوهر الذى يخالطه الظلام وتجوز عليه الآفات والنقصان وتحل عليه الآلام والأوصاب ويجوز عليه السهو والغفلات والنسيان والسيئات والمنكرات[1].

وغاية الطريق عند القرامطة أن يصل المريد الى الله بعد أن يعرف مراتب الوجود التى أبدعها الفيض الالهى . وينسى هذه المراتب فى النهاية . والقرامطة بدورهم متأثرون بفلسفة الفرس واليونان .

---

(١) الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٤٤٤

اذن نلاحظ أن مذهب القرامطة قام على فكرة النور والاشراق النوراني كما استعملوا نظرية الصدور وأشاروا الى مراتب الطريق الصوفي . ولا شك أن هناك أوجها كثيرة الشبه بين موقف السهروردي الفلسفي الصوفي وموقف هؤلاء . الا أنه ربما كان اتجاه الآراء في طريق التوازي لا التأثير . وحينذاك يتحد المصدر فيكون السهروردي والقرامطة آخذين من مصدر واحد . وهو الأفلوطينية المحدثة (١) .

ومهما يكن من شيء فقد كان مذهب القرامطة من الحقائق الثابتة البارزة في الجو الفكري للعالم الاسلامي . خصوصا في الفترة التي عاش فيها السهروردي . ومما يؤيد أن السهروردي من المنتسبين للباطنية أن له نظرية في الامامة متأثرة بنظرية القرامطة أشد التأثر وتتلخص في أن الامامة حقيقة كونية تندرج تحتها النبوة وهي أبدية أزلية . يقول : ان الأرض لاتخلو من امام وهو متوغل في التأله مع ضرورة تلقيه الأمر الالهي ويعد أعلى درجة بين الواصلين . ويظهر أن معاصريه عرفوا عنه ذلك وهذا مايلقى الأضواء على سبب مقتله (٢) .

على أنه لايمكننا أن ننكر أن جذور هذا المذهب يمكن ردها الى القرآن الكريم بما فيه من آيات يصح أن تكون أساسا لمذهب الاشراق . فقد استند الاشراقيون الى آيات كثيرة وردت في القرآن عن النور فأولوها تأويلا اشراقيا . مثل قوله تعالى : " الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح (٣) " وقوله تعالى : " وأشرقت الأرض بنور ربها " (٤) وهذا هو الحق لأن الصوفي يعترف عموما للقرآن والحديث بأنهما المقياس الذي لايتغير للحقيقة الدينية . ولا يشغل نفسه بأي سلطان خارجي وكيف يشغل نفسه بهذا وهذه العقيدة التي أخذها عن الله مباشرة ؟ يقول البسطامي لعلماء عصره " تأخذون علمكم ميتا عن ميت . ونأخذ علمنا عن الحي الذي لايموت " (٥)

والصوفي اذ يقرأ القرآن — في تمعن وتأمل — تنثال على عينه الباطنة معانيه الخبيئة لامقطوعة ولا محدودة وذلك مايسميه الصوفية "الاستنباط" وهو نوع من المعرفة البديهية . انصباب للعلم الالهي المنكشف في قلوب صفيت بالندم وامتلأت بالتفكير في الله واخراج لذلك العلم على اللسان المترجم (٦) .

(١) أصول الفلسفة الاشراقية ص ٨٧
(٢) شخصيات قلقة في الاسلام ص ١٣٠
(٣) النور آية/ ٣٤
(٤) الزمر آية / ٦٨
(٥) الطبقات الكبرى للشعراني حـ ١ ص ٥
(٦) الصوفية في الاسلام ص ٢٨

هذا الى جانب تأثير الحلاج وأبى طالب المكى من الناحية الروحية • فقد روى أنه بدأ حياته الروحية بنغمة من شعر الحلاج فى التوحيد مثل قوله :

لأنوار نور النور فى الخلق أنوار * وللسر فى سر المسرين أسرار (١)

ثم تأثير الفخر الرازى وفخر الدين الماردينى ومجد الدين الجيلى من الناحية العقلية •

من كل هذا نستطيع أن نقول : ان السهروردى بالرغم من تأثره بهذه العناصر المتضاربة الا أنه قد صهر آراء من تقدم ببوتقة من كشفه وذوقه ووجده • وخرجها صورة نقية تعبر عن روح وحكمة وفلسفة • مما جعل هذه الفلسفة ترسم باسمه •

* * *

(١) شخصيات قلقة فى الاسلام ص ١٣٢

## السهروردى
## ٥٥٠ ـ ٥٨٧ هـ

نشأته وحياته :

هو أبو الفتوح شهاب الدين يحيى بن حبش بن أميرك ، وأميرك اسم أعجمى ومعناه أمير تصغير أمير ، وهم يلحقون الكاف فى آخر الاسم للتصغير (١) واختلف فى اسمه فقيل اسمه احمد وقيل عمر كما ذكر ابن أبى أصيبعة وقيل أبو الفتوح ، وكما اختلف فى اسمه اختلف فى تاريخ مولده ووفاته فقيل انه ولد مابين سنة ٥٤٥ هـ أو ٥٤٩ هـ أو ٥٥٠ هـ وتوفى عام ٥٨٣ هـ أو ٥٨٧ (٢) هـ ولد فى قرية " سهرورد " من قرى زنجان فى أعالى جبال فارس، ويقال له العراق العجمى (٣) وكان يلقب بالسهروردى المقتول تمييزا بينه وبين السهروردى صاحب عوارف المعارف لئلا يلقب بالشهيد ، وان كان تلاميذه لم يفهموا لقب مقتول الا بمعنى شهيد (٤) ، ولقب أيضا بالمؤيد بالملكوت (٥) .

وقد وجه وجهة دينية على عادة أطفال القرية الذين يوجهون منذ نشأتهم الأولى فحفظ القرآن الكريم ودرب على تلاوة الأوراد والأذكار ، ولما بلغ مراحل الفتوة شعر من الأعماق أن هذه القرية التى نشأ فى ظلالها لن تطمئن نزعاته الى ماكانت تهجس به أخيلته ، فترك بلدته ميمما وجهه شطر بلدة أخرى تكون الدراسة فيها أعم وأشمل ، فذهب الى المراغة وهى من أعمال أذربيجان ، وهى مدينة اشتهرت بالعلم فخرجت أكابر العلماء وأنبتت شخصيات فذة فى شئون الدين وفى علم الأوليين ، وهناك اتصل بالشيخ مجد الدين الجيلى ، وهو من العلماء الذين عرفوا ببعد النظر وسعة العلم ، وقد أشرب قلبه بالحب الالهى ، فتتلمذ عليه غير واحد من الأعلام كان فى طليعتهم الامام فخر الدين الرازى المتكلم المشهور (٦) ، ولازم الجيلى مدة ، أخذ عنه الحكمة وأصول الفقه ، وكان السهروردى مأخوذا بعلم الكلام والمنطق كمدخل للدراسات الفلسفية .

وقد شعر بعد ملازمته للشيخ مجد الدين الجيلى وبعد أن حضر عليه زبدة دروسه أنه فى حاجة الى أفق أوسع ، وكانت أصفهان ذات شهرة واسعة فى العلم

---

(١) وفيات الأعيان حـ ٥ ص ٣١٢
(٢) وفيات الأعيان حـ ٥ ص ٣١٢
(٣) معجم البلدان حـ ٣ مادة "سهرورد"
(٤) شخصيات قلقة فى الاسلام ص ٩٥
(٥) وفيات الأعيان حـ ٥ ص ٣١٦
(٦) شذرات الذهب حـ ٤ ص ٢١٠

أيضا • فسافر اليها يغشى مدارسها ويتصل بعلمائها ويبحث عن نفسه كتبها • وفيها قرأ كتاب " البصائر النصيرية " لابن سهلان الساوى • وهناك اتصل بكتب ابن سينا وقرأها • وفى تلك الفترة من حياته أخذت الحلقات الصوفية تجتذبه الى رحابها وقد تأثر بهذه الحلقات وماكتب الأئمة من المتصوفين • فسار سيرهم محبا للوحدة التى هيأت لحياته الروحية التأملية • السلوك فى معارج أهل الطريق • فأخذ يرسم اختلاجاته النفسية فى رسائل تعبر عن نزعاته فى الدين والحياة والكون وهى مشربة بروح فلسفية تصوفية • وأهدى هذه الرسائل الى أصدقائه فى أصفهان (١)

وكل يفضل الاقامة بديار بكر • وأهدى الى أمير خربوط • عماد الدين قره أرسلان كتابه المسمى باسم هذا الأمير • كتاب " الألواح العمادية " • (٢) وبالرغم من الرعاية التى أحيط بها فى ديار بكر وخربوط فان مقامه فى هاتين البلدتين لم يطل • ان نفسه نزاعة الى آفاق أوسع • قد تكون المعرفة التى تنشدها نفسه هى فى غير هذه المناطق • فهو قلق نهم الى معرفة علوم الحقيقة • وقد عبر عن قلقه وهمومه بهذه الكلمة " وها هو ذا قد بلغ سنى الى قريب من ثلاثين سنة وأكثر عمرى فى الأسفار والاستخبار والتفحص عن مشارك مطلع على العلوم ولم أجد من عنده خبر عن العلوم الشريفة ولا من يؤمن بها (٣) .

ان هذه السنوات التى قضاها فى أسفاره لم تروغلته ولم تشبع نهمه • انه يريد ان يطوف فى مختلف أنحاء الدنيا ليصل الى ما يكشف له هذه الأمور المغلقة انه يريد أن يصل الى ما هو أسمى فى حقيقة الكون فيما وراء الطبيعة • انه يريد أن يأتى بما لم يأت به غيره من المتقدمين • فقسم معظم أيامه بين بلاد الروم وبلاد الشام •

وما زال ينتقل من بلد الى بلد • حتى تناهى اليه حديث " حلب " كمركز من مراكز الثقافة الاسلامية فقصدها • وقبل أن يصل حلب كانت شهرته قد سبقته اليها وفى حلب حدث له من الظروف والملابسات ما أردى بحوباته •

ولما دخل حلب نزل فى " المدرسة الحلوية " التى جعلها مقره ومستقره والتى اجتذبت الى أروقتها ورحابها كبار العلماء والحكماء والمتصوفين • وقد قصد السهروردى تلك المدرسة ليتعرف الى وجهة نظر علمائها وليبحث معهم ما تهجس به نفسه

---

(١) السهروردى ص ١٧

(٢) الاعلام جـ ٩ ص ١٦٩

(٣) شخصيات قلقة فى الاسلام ص ٩٩

وهنـاك حضـر دروس شيخ المدرسـة • الشريف " افتخـار الدين " يريد أن يقبس من شيخ حلب أنوار العلم ومصباح الهداية ما لم يصل الى سمعه • ومرت به الأيـام وهو يستمع • فشعر أنه لم يفـد شيئا • فبدأ حياة المناظرة والجدل مع اسـتاذه ومع فقهـاء حلب • وناظرهم فى عدة مسائل فلم يجاره أحد منهم وظهر عليهم وظهـر فضـله للشيخ افتخـار الدين فقـرب مجلسه وأدناه وعـرف مكانه فى الناس (١) •

وبدأت آراؤه وأقوالـه تنفـذ الى البيئات العلمية فى المدارس والجوامـع والمنتديات وأصبح له شأنه • أحبـه أناس وكرهـه آخرون •

ومن ذلك الحين تألـب عليه الفقهـاء وكثر تشنيعهم عليه وتقولوا عليه الأقاويـل ونسبوا اليه أشياء لم يقلها • وخاصة بعد أن قربه اليه الشيخ افتخار الدين • وازداد حقدهـم وغضبهـم عندما قربه اليه الملك الظاهر الأيوبى بعد مناظرة جرت بينه وبين الفقهـاء وظهوره عليهم بحججه وبراهينه • فأقبـل عليه وخـصصه وأنزله أعظـم منزلـة من نفسه • فازداد تغيظهـم ورموه بالالحـاد والزندقـة • وكتبوا بذلك الى صـلاح الدين الأيوبى وحذروه من فساد عقيـدة الملك الظاهر بصحبته للسهروردى — وفساد عقائد الناس اذا هو أبقى عليه • فأمـر صلاح الدين بقتـله • فقتل وسـنه اذ ذاك لم يتجاوز الثمانية والثلاثين عاما •

وقد قيـل فى أسباب قتـله الكثير مما يدعونا الى تناولها بشئ من التفصيـل لما لها من أهمية بالنسبة الى هذا المفكر الحـر العظيم •

فقد قيـل : انه كان ملحـدا وزنديقا • ولكن هذه التهمة كان دافعها الحقد والحسد من جانب الفقهاء لعلو كعبـه • وعظم منزلتـه عند الشيخ افتخار الديـن والملك الظاهر • فقلبوا علمـه جهـلا ويقينه شكا وإيمانـه كفـرا • ويبدو أن السهروردى قد تطـاول على الفقهـاء وأظهر عدم الاكتراث لآرائهم أثناء المناظرة • ومن ناحيـة أخـرى فان انتصاره عليهم تسبب عنه مساس مركزهم فى المجتمع ولدى الملك الظاهـر مما يصعب معه الصفح عنه فقـرروا ازالته من الوجود • وكان من أشد الحاقدين عليـه الشيخـان زين الدين ومجـد الدين (٢) •

---

(١) معجم الأدبـاء جـ ١٩ ص ٣١٥
(٢) وفيات الأعيـان جـ ٥ ص ٣١٦

وقيـــل : انه ادعى النبـــوة ونسب اليه الكثيـــر من العجائب والخوارق ما يبلغ حد الأساطيـــر (١) .

وأقوى الأسباب وأرجحهـا عندى هو الناحية السياسية • فقد اتخذت فتـــوى الفقهـــاء بالحـــاده وكفـــره ذريعـــة لقتله به اذ المعروف ان السهروردى قد اتهـــم بأنه شيعى قرمطـــى • وتهمـــة كهـــذه كفيـــلة باطاحـــة من يعلنهـا • فصلاح الديـــن الأيـــوبى كان بطبيعته سنيا بكل مافى الكلمـــة من معنى لا سيما أنه أنشأ دولته علـــى أنقـــاض الدولة الفاطميـــــة وهى دولـــة شيعية لها من التقاليد والعقائد والآراء ـ مايتنافى كثيرا أو قليـــلا مع تعاليم الكتاب والسنة • فاذا كان ذلك كذلك • وكان مـــن أغـــراض صلاح الدين القضاء على تعاليم الفاطميـــــة ومحو آثارهم • ومحاولة كل مـــن تسول له نفســـه أن ينشـــر فى الناس عقيدة مضللة أو بدعـــة مزيفـــة • فلا أقل اذن من أن يكون السهروردى ملحـــدا أو زنديقـــا لأن الفقهـــاء قالوا انه زنديق وأباحـــوا قتـــله • والتهمـــة التى وجهت اليه فى هذا الصدد هى أنه قال فى كتبه "ان اللـــه يملك ان شاء أن يخـــلق نبيا " فلما سئل فى ذلك أجاب بأن الله قادر على كـــل شئ • فقـــالوا الا على خلق نبى • فأجاب سائلا هل الاستحالة هنا مطلقة أم غيـــر مطلقـــــة • فقالوا له أنت كافـــر • ولم يكن مقصـــود الفقهاء من هذه المناظرة احراجه • وانما المقصود حمـــله على الاعتراف بأفـــكاره الباطنية الخاصة بالامامة واظهار مابين هذه الأفـــكار وبين ظاهـــر النصوص القرآنية من تناقض يبيح الافتاء بالحكم عليه (٢) .

والى هذا ذهـــب فون كريمـــر فى قوله : ان سبب مقتـــل السهروردى يرجـــع الى أنه تناول مشكلة الامامة تناولا فلسفيا مما أغضـــب فقهـــاء السنة الذين يـــرون الـــكلام على الامامة اشـــارة لآراء الباطنية الهدامة • والى هذا الرأى يميل "هورتن " حيث قال مامؤداه "ان السهروردى وضـــع مذهبه فى دائرة الدعوى الاسماعيليـــــة الناشئة بأن أبناء على هم صور المتجلى الالهـــى (٣) .

ولهذا اعتبر السهروردى ثائرا سياسيا يعمل على قلب نظام الحكم • وتهمـــة كهـــذه كفيـــلة بأن تودى بحيـــاته عند أولئـــك الذين وضعت فى أيديهم المسئولية السياسية فى ذلك الوقت • ولهذا كان على صلاح الدين الأيوبى أن يهتم بالخطـــر السياسى الذى كشف عنه العلماء والفقهـــاء فى تقريراتهم اليه عن السهروردى • ووفقا لهذه التقريرات أمر صلاح الدين بقتله •

---

(١) مجلة كلية الآداب ديسمبر سنة ١٩٥٠
(٢) شخصيات قلقـــة فى الاسلام ص ١٣٠
(٣) أصول الفلسفـــة الاشراقية ص ١٩

ونفذ فيه حكم الاعدام على اختلاف فى الروايات • فمن قائل انه قتل خنقا وقيل انه ضرب بالسيف وقيل انه حبس نفسه عن الطعام والشراب حتى مات وقيل انه قتل وصلب أياما • وقيل انه سلخ (١) .

وأياما كانت الصورة التى قتل عليها السهروردى فقد طويت صفحة ذلك العبقرى المبدع فى وقت مبكر وأخمدت تلك الجذوة فى باكورتها • ولو قدر له أن يبلغ مايبلغ المعمرون لكان لنا منه الشىء الكثير •

تصوفه وزهده :

لقد نزع السهروردى منذ صغره نزعة المتصوفين الذين يزدرون كل مظاهر الحياة وتعزف نفوسهم عن كل مباهجها • ويعيشون حياة الزهد والتقشف همهم الخلاص مما هم فيه • فكان يأخذ نفسه بألوان من الرياضات والمجاهدة • فيقال انه كان لا يبالى بالمأكل • فكان يفطر فى كل أسبوع مرة • وأن طعامه لم يكن يزيد على خمسين درهما • وأن أكثر عبادته كان الجوع والسهر والتفكر فى العوالم الالهية قليل الالتفات الى مراعاة الخلق ملازما للصمت والاشتغال بنفسه • وكان لا يبالى بالملبس ولا يسعى الى الشرف والرياسة • ردىء الهيئة يلبس ثيابا مهلهلة لا يغسل له ثوبا ولا جسما (٢) .

وكان صاحب حال يحيا حياة الصوفية ويأخذ نفسه برياضاتهم ويخضعها لمجاهداتهم ولا يعنيه من أمر الدنيا والاتصال بالخلق مايعنيه من شأن الآخرة والاقبال على الحق • فهو زاهد فى كل شىء منصرف عن كل مايقبل عليه الناس من مال وجاه وسلطان • مزدر لكل مافى الحياة من مظاهر زائلة وأعراض حائلة •

يقول : من شرط الوجود الانسانى الضيق المتهافت المحدود • لبلوغ درجة الخلود الأبدى والعيش السرمدى • ونيل رتبة كونية الهوية • ولقد كانت هذه الحياة الروحية الخالصة خليقة بأن تجعل منه صوفيا متحققا بحق •

والناس فى أمره فريقان : فريق ينسبه الى الالحاد والزندقة والى السحر والشعوذة • وفريق ينسبه الى الصلاح والتقوى • يقول ابن خلكان : أقمت بحلب سنتين للاشتغال بالعلوم الشريفة ورأيت أهلها مختلفين فى أمره "السهروردى"

---

(١) الكواكب الدرية ص ٩٠

(٢) الاعلام ج ٩ ص ١٧٠

وكل واحد يتكلم على قدر هواه فمنهم من ينسبه الى الزندقة والالحاد . ومنهم من يعتقد فيه الصلاح وأنه من أهل الكرامات . ويقولون ظهر لهم بعد قتله مايشهد له بذلك (١) .

وممن تعصب له قاضى حلب المعروف بابن شداد . فقال عنه : كان كثير التعظيم لشعائر الدين (٢) . ومهما يكن من أمر هذا الاختلاف فيما كان يحياه من حياة روحية ومن حكم له أو حكم عليه ومن أن الذين تعصبوا له والذين تعصبوا عليه كانوا موفقين أو كان قد أخطأهم التوفيق فان الذى نستخلصه من هذا كله أن السهروردى كان يحيا حياة صوفية . وكانت له فى هذه الحياة رياضات ومجاهدات وأذواق ومواجيد . واختلفت عليه احوال . وصدرت عنه أقوال وأنه سلك فى أحواله وأقواله مسلك أهل الباطن الذين قل أن يسيغها ويقرها أهل الظاهر ومن ليس من أصحاب الأحوال وأرباب الأذواق فى شئ .

وللسهروردى شعر رائق بليغ يرسم فيه بعض حالات وجده ويصور خلجات نفسه حين يغيب عن العالم الذى يعيش فى خضمه . ليتصل بالذات الالهية يقول ياقوت الحموى : كان أديبا شاعرا حكيما متفننا (٣) . وقال عنه المناوى : كان مفرط الذكاء عجيب القريحة متوقد الذهن فصيحا مفوها (٤) . الا أن شعره قليل ويرجع ذلك الى ايغاله فى الاشتغال بالفلسفة ومذاهب الحكماء . أو أن خصومه قد أتلفوه بعد محنته كما أتلفوا كتبه . فلم يظفر منه الأدب الا بالنزر اليسير الذى وجد مبثوثا فى كتب الأدب (٥) .

وأكثر قصائده شيوعا هى قصيدة "أبدا تحن اليكم الأرواح" وهى نفحة عبقة من الشعر الغنائى الذى ينشده الصوفية فى خلواتهم وحلقات أذكارهم وهى من أجمل الشعر الوجدى الذى تتلاقى فى كل بيت من أبياته حالة من حالات الصوفية والزهاد . وجوها صوفى يرينا حنين العاشق وشوقه وولهه وتأرجح أيامه بين الوصل والهجر . وتعلق قلبه بلقاء المحبوب والفناء فيه .

مذهبه الاشراقى : اذا مضينا مع السهروردى فى مذهبه الاشراقى وجدناه يقوم على مبدأ . ان الله نور الأنوار ومصدر جميع الكائنات . فمن نوره خرجت أنوار أخرى هى عماد العالم

(١) وفيات الأعيان ج ٥ ص ٣١٦
(٢) وفيات الأعيان ج ٥ ص ٣١٦
(٣) معجم الأدباء ج ١٩ ص ٣١٤
(٤) الكواكب الدرية ج ٩٠
(٥) السهروردى ص ٥١

المادى والروحى . والعقول المفارقة ليست الا وحدات من هذه الأنوار تحرك الأفلاك وتشرف على نظامها (١) .

فاذا كان العالم فى جملته قد برز من اشراق الله وفيضه فالنفس كذلك تصل الى بهجتها بواسطة الفيض والاشراق . فاذا ماتجردنا عن الذات الجسمية تجلى علينا نور البهى لاينقطع مدده عنا . وهذا النور صادر عن كائن منزلته منا كمنزلة الأب والسيد الأعظم للنوع الانسانى وهو الواهب لجميع الصور ومصدر النفوس على اختلافها ويسمى الروح المقدسة أو بلغة الفلاسفة "العقل الفعال" (٢)

ومتى ارتبطنا به أدركنا المعلومات المختلفة واتصلت أرواحنا بالنفوس السماوية التى تعيننا على كشف الغيب فى حال اليقظة والنوم . وليس للتصوف من غاية الا هذا الارتباط . والاشراقيون يسعون اليه ما استطاعوا . وكثيرا ماينعمون به . أما الأنبياء فهم فى اتصال دائم وسعادة مستمرة . يقول السهروردى : ان النفوس الناطقة من جوهر الملكوت وانما يشغلها عن عالمها هذا القوى البدنية ومشاغلها . فاذا قويت النفس بالفضائل الروحانية وضعف سلطان القوى البدنية بتقليل الطعام وتكثير السهر تتخلص أحيانا الى عالم القدس وتتصل بأبيها المقدس وتتلقى منه المعارف وتتصل بالنفوس الفلكية العالمة بحركاتها ولوازم حركاتها وتتلقى منها المغيبات فى نومها ويقظتها كمرآة تنتقش بمقابلة ذى نقش (٣) .

وهكذا اذا تطهرنا من شواغل البدن وتأملنا كبرياء الحق والنور الفائض من لدنه وجدنا فى أنفسنا بروقا ذات بريق وشروقا ذات تشويق وشاهدنا أوطارا وقضينا أوطارا وبهذا يتمكن الانسان من الاتحاد بروح القدس المسمى عند الحكماء بالعقل الفعال (٤) .

وهكذا لايقنع الاشراقى بالاتصال بالعقل الفعال وحده بل يطمع فى الاتحاد بالله مباشرة والامتزاج بنور الأنوار .

ولمذهب الاشراق عند السهروردى أهمية فى تاريخ الحياة الروحية الاسلامية وترجع أهميته الى أن السهروردى نزع فيه منزعا وسطا بين التصوف المعتمد على الذوق وبين الفلسفة المستندة الى النظر كما يدل على ذلك قوله فى بيان الطريق الذى حصل به ماحصل من حكمة الاشراق . ولم يحصل لى أولا بالفكر بل كان حصوله

---

(١) هياكل النور ص ٢٨
(٢) فى الفلسفة الاسلامية . ص ٦٠
(٣) هياكل ص ٤٣ _ ٤٥
(٤) هياكل النور ص ٣٢

بأمر آخر . ثم طلبت الحجة عليه حتى لو قطعت النظر عن الحجة مثلا وكان يشككني فيه مشكك (١) .

ويظهر أن سعة اطلاعه ولدت فيه نزعة التوفيق بين الفلسفات والفلاسفة المختلفين . فالفلاسفة عنده رجال أسرة واحدة وفروع شجرة مباركة تمد الانسانية بما فيها من ثمار وخيرات . فكلهم من فرس ويونان وهنود وان انتسبوا الى شعوب مختلفة هم أبناء الانسانية أولا وبالذات ورسل السلام والاصلاح (٢) .

وهكذا يتبين — كما قلنا — أن مذهب الاشراق كان مزاجا من الأذواق الصوفية والأفكار الفلسفية ولكن خرج منها نسق واحد جديد رسم باسم السهروردي لقد شغل السهروردي بالاشراق عن كل شيء في الحياة وانا لنلمس نفحات هذه الفلسفة في الكثير من كلماته وعباراته ودعواته التي كان يرددها في خلواته . يقول :

الاشراق سبيلك اللهم ونحن عبيدك
ونعتز بك ولا نتذلل لغيرك
لأنك أنت المبدأ الأول والغاية القصوى
منك القوة وعليك التكلان
وأعنا على ما أمرت . وتمم علينا ما أنعمت
ووفقنا لما نحب ونرضى (٣) .

واذا كان الاشراق هو السبيل الى الفيض العلوي . فهو يتمنى الوصول اليه ليتحقق له الاتصال بنور الأنوار . ونراه يتضرع الى الله بهذا الدعاء الرقيق ليلهمه طريق الرشاد ويخلصه من ظلمة الطبيعة ليتمكن من مشاهدة نور الأنوار .

اللهم .... يا قيام الوجود . وفائض الجود . ومنزل البركات . ومنتهى الرغبات . منور النور . ومدبر الأمور . واهب حياة العالمين . أمددنا بنورك . ووفقنا لمرضاتك . وألهمنا رشدك . وطهرنا من رجس الظلمات . وخلصنا من غسق الطبيعة الى مشاهدة انوارك . ومعاينة أضوائك . ومجاورة مقربيك . وموافقة سكان ملكوتك . واحشرنا مع الذين أنعمت عليهم من الملائكة والصادقين والأنبياء والمرسلين (٤) .

---

(١) الحياة الروحية في الاسلام ص ١٣٨
(٢) حكمة الاشراق ص ٣٧١
(٣) السهروردي ص ٤٣
(٤) طبقات الأطباء ج ٢ ص ١٦٩

وهو دائم التضرع الى الله ليفك أساره من قيود الظلمة وأغلالها • ويؤيده بالنور ويثبته على النور • وهذا منتهى مطلبه وأقصى مقصده •

يقـول :

ياقيوم : أيدنا بالنور • وثبتنا على النور • واحشرنا الى النور • واجعل منتهى مطالبنا رضاك • وأقصى مقاصدنا مايعدنا لأن نلقاك • ظلمنا أنفسنا لست على الفيض بضنين• أسارى الظلمات بالباب قيام ينتظرون الرحمة ويرجون الخير رفك الأسير • والخير رضاؤك • والشر قضاؤك أنت بالمجد الأسنى تقتضى المكارم • وأبناء النواسيت ليسوا بمراتب الانتقام بارك فى الذكر وارفع السوء • ووفق المحسنين (١) •

وهو يلح فى توسله الى الله وتضرعه اليه ليسهل له العروج الى سماء القدس والاتصال بالملأ الأعلى ومجاورة المعتكفين المطمئنين فى حضرة الذات العلية • يقـول :

الهنا واله مبادينا
ياقيوم • ياحى • ياكل • يامبدأ الكل
يانور كل نور • يافايض كل خير وجود
خلصنا الى مشاهد عالم ربوبيتك
نجنا عن قيد الهيولى •
أذقنا برد عفوك وحلاوة مناجاتك
ياربنا ورب كل عقل ونفس
أرسل على قلوبنا رياح رحمتك وأخرجنا عن هذه القرية الظالم أهلها
وأنزل على أرواحنا لوامع بركاتك • وأفض على نفوسنا أنور خيراتك
يسر العروج الى سماء القدس • والاتصال بالروحانيين • ومجاورة المعتكفين فى حضرة الجبروت المطمئنين • فى غرفات المدينة الروحانية التى هى وراء الوراء •
سبحانك ماعبدناك حق عبادتك • يامن لايشغله سمع عن سمع
سبحانك انك أنت المتجلى بنورك لعبادك فى أطباق السموات (٢)

ولن يصل الانسان الى مشاهدة "نور الأنوار" والاتصال به حتى يخلص بدنه من قيود المادة ويطهر نفسه من أدران الرذيلة • فحينذاك تصفو روحه ويشرق عليها النور وهو أعلى درجات اليقين • يقول :

(١) هياكل النور ص ٨ — ٩
(٢) السهروردى ص ٦٣

الهى • واله جميع الموجودات • من المعقولات والمحسوسات
يا واهب النفوس والعقول ومخترع ماهيات الأركان والأصول
يا واجب الوجود ويافائض الجود
ويا جاعل القلوب والأرواح • ويافاعل الصور والأشباح
يا نور الأنوار ومدبر كل الدوار
أنت الأول الذى لا أول قبلك
وأنت الآخر الذى لا آخر بعدك
الملائكة عاجزون عن ادراك جلالك
والناس قاصرون عن معرفة كمال ذاتك
اللهم خلصنا عن العلائق الدنية الجسمانية
ونجنا من العوائق الردية الظلمانية •
أرسل على أرواحنا شوارق انوارك
وافض على نفوسنا بوارق آثارك
العقل قطرة من قطرات بحار ملكوتك
والنفس شعلة من شعلات نار جبروتك
ذاتك فياضة • تفيض منها جواهر روحانية • لا متمكنة ولا متحيزة • ولا متصلة ولا منفصلة • مبرأة عن الأحياز والأين معراة عن الوصل • والبين •
وسبحانك الذى لاتدركه الأبصار ولاتمثله الأفكار • لك الحمد والثناء ومنك المنع والعطاء • ولك الجود والبقاء • فسبحان الذى بيده ملكوت كل شئ واليه ترجعون • (١)

ومادامت النفس منغمسة فى الشهوات والملذات فهى لاترى طريق الوصول الى الله ولاتستطيع العروج الى الجناب الأعلى • وعليها اذا أرادت ذلك أن تطرح هذه الملذات ليتحقق لها الوصول وطريق ذلك المجاهدة والمكابدة • قيام بالليل • ومداومة على الصلاة والصيام • لتصفو الروح ويرق القلب • ولاتصل النفس الى الذات الالهية حتى تمر بمراحل تسمى " طريق العروج " يقول : " ومن طريق المريدين العبادة الدائمة • مع قراءة الوحى الالهى والمواظبة على الصلوات فى جنح الليل والناس نيام • والصوم •• وأحسنه ما يؤخر فيه الافطار الى السحر لتقع العبادة فى الليل على الجوع •

---

(١) السهروردى ص ٣٠

وقراءة آيات في الليل مهيجة لرقة وشوق، وتفعمهم الأفكار اللطيفة والتخيلات المناسبة للأمر القدسي ليتلطف سرهم، وهذا له مدخل عظيم وكذا الخلبة اللطيفة، والنغمة الرخيمة، والوعظ عن قائل ذكي ...
فأول ما يبتدئ عليهم أنوار خاطفة لذيذة سموها "الطوالع واللوايح" وهي كلمة بارق سريعة الانطواء، ثم يمعنون في الرياضة الى أن يكثر عليهم ورودها لملكة متمكنة، وقد يخرج عن اختيارهم هجومها، ثم بعد ذلك يثبت الخاطف وعندئذ يسمى "السكينة" وعند التوغل في الرياضة يصير "ملكة" ثم بعد ذلك يحصل لهم "قوة عروج الى الجناب الأعلى" وما دامت النفس مبتهجة باللذات من حيث هي اللذات فهي بعد غير واصلة، واذا غابت عن شعورها بذاتها.

وشعورها بلذاتها فذلك الذي سموه "الفناء" واذا فنيت عن الشعور فهي باقية ببقاء الحق تعالى"(١).

وعند مشاهدة "نور الأنوار" فانه يفنى فيه ويبقى في الحق سبحانه. واذا فنى فانه لا يدري ما حوله.

ويبدو لي من الزوراء برق * يذكرني بها قرب المزار
اذا أبصرت ذاك النور أفنى * فما أدري يميني من يساري(٢)

وهو محب عاشق ولهان، ويتحمل في سبيل الحب ما لا يتحمله انسان. ومع ذلك فقد وطن نفسه على التحمل والتجلد، الى أن يتجلى الظلام الطويل عن اشراقة الصباح وما الاشراقة التي تبدد ظلمة النفس الا الوصال، وما الظلام الا الصد والهجر، ولذا فهو يتمنى عودة الوصال ليتمتع بطيب القرب واللقاء.

عودوا بنور الوصل في غسق الجفا * فالهجر ليل والوصال صباح
صافاهم فصفوا له فقلوبهم * في نورها المشكاة والمصباح
فتمتعوا والوقت طاب بقربهم * راق الشراب ورقت الأقداح(٣)

وهو في حنين دائم وشوق لا يبرح قلبه لحظة، واذا تلاقى الأحبة ارتاحت القلوب واطمأنت وتلذذت بقرب الوصال.

---

(١) التلويحات ص ١١٣
(٢) معجم الأدباء ج ١٩ ص ٣٢٠
(٣) معجم الأدباء ج ١٩ ص ٣١٧

أبداتحن اليكم الأرواح * ووصالكم ريحانها والراح
وقلوب أهل ودادكم تشتاقكم * والى لذيذ لقائكم ترتاح
فالى لقاكم نفسه مشتاقة * والى رضاكم طرفه طماح (١)

والعاشقون لايتراجعون حتى يبلغوا أمنياتهم العذبة • وأمنياتهم هى اللقاء هى الفناء فى ذات محبوبهم • وهو بعد هذا الشوق والوجد والهجر الطويل تتحقق له أمنية اللقاء • انه مع الحبيب وجها لوجه • لقد تملكه الطروب وأخذ يصيح كالمشدوه من شدة فرحه • لقد نسى ذاته من فرط وجده ويقظة نشوته • فأيامه كلها أفراح لوصوله الى بغيته •

والله ماطلبوا الوقوف ببابه * حتى دعوا وأتاهم المفتاح
لايطربون لغير ذكر حبيبهم * أبدا فكل زمانهم أفراح
حضروا فغابوا عن شهود ذواتهم * وتهتكوا لما رأوه وصاحوا
أفناهم عنهم وقد كشفت لهم * حجب البقا فتلاشت الأرواح (٢)

وهو أشد شوقا الى السرادق القدسى لينضم الى السعداء الذين فازوا بنعيم الأبد والسرور الدائم فى حضرة رب العالمين • فهنالك تبتهج النفوس حينما تغرق فى بحر بهائه وجماله وحينما تعلم أن الولاية لله الحق • جل جلاله • يقول :

أشد مبتهج بذاته هو الحق الأول • لأنه أشد ادراكا وأعظم مدرك لأجل مدرك •

له البهاء الأعظم والجلال الأرفع
وهو الخير المحض والنور والجمال
وكمال كل شئ مايجب أن يكون له • فما ظنك بشئ وجب له الوجود لذاته ؟
وكل شئ وجوده به وكماله منه • وهو نفس مايجب فى الوجود لذاته •
والعشق : هو الابتهاج بتصور حضرة ذات ما •
والشوق : هو الحركة الى تتميم كمال ماعقلى أو ظنى أو غيرهما • وكل مشتاق فقد نال شيئا • وفاته شئ • فالأول عاشق لذاته فحسب • ومشوق لذاته ولغيره • وهو مقدس عن الشوق • وبعد لذته وادراكه • ادراك الجواهر

---

(١) معجم الأدباء ح ١٩ ص ٣١٦
(٢) معجم الأدباء ح ١٩ ص ٣١٨

المطلبية المبتهجة به وبذواتهم من حيث هم مبتهجون به • ولا ينسب اليهم شوق لأنهم بالفعل • وبعد هم النفوس الفلكية المحركة شوقا وعشقا ووراءها النفوس البشرية منها أولات المعارج من المقربين • ومنها السعداء من أصحاب اليمين على مراتب • فكل لذة هي بادراك وحياة • فما ظنك بذوات نفسها حياة وادراك وعلم ؟ ومنها طائفة انتكست وبقيت في كرب الهيولى وغصة وعذاب مخلد • مقيدة بسلاسل علائق الهيولى • يلذعها عقارب الهيئات السيئة "خالدين فيها مادامت السموات والأرض" وكانت قد ناداها المنادي الحق فتغافلت وغوت فحل عليها غضب الحق فهوت • فهؤلاء هم الأشقياء وسلبت قواهم فصاروا في ظلم الهيولى " صم بكم عمي " وقد قيل "ومن أعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى • قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا ؟ قال : كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى " ومن أعظم الآلام " أنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون " وقد " ران على قلوبهم ماكانوا يكسبون " وأحاطت بهم خطيئاتهم فهم " في الدرك الأسفل من النار " متقاعدون •

ثم السعداء قد فازوا بنعيم الأبد والسرور الدائم في حضرة جلال رب العالمين " في مقعد صدق عند مليك مقتدر " غير مخرجين عن لذاتهم لهم " فيها ماتشتهيه الأنفس وتلذ الأعين " جرد عن عوارض الهيولى • مرد عن مزاحمة القوى مكحلين بالأنوار الشارقة • ينظرون الى ربهم بوجوههم المفارقة • والنفس حينئذ كلها وجه وعين في جنة بنيت من خضرة زبرجد الحياة • حصاها وحجرها درر يواقيت حية • من أرواح طاهرة • عيونها ادراك وتعقل • وقصورها مراتب • ولكل درجات مما عملوا انحذفت شواغل الهيولى فارتفعت الحجب • فهم في حضرة ربهم يخوضون على سرر درجات الجلال متقابلين • لهم السياحة الحقيقية في أبحر النور والطيران الحقيقي في فضاء الملكوت لايتجدد عليهم حال ولا يغير ولايمسهم فيها لغوب في ظل " سدرة المنتهى " التي عندها جنة المأوى " اذ السدرة غاشية لمايغشى •

وقد رتعت هذه النفوس في رياض الأفق الأعلى مبتهجة برب دعاها الى ذاته فأوى • وقد انجذب اليه ذوات آخرون انجذاب ابرة حديد الى عوالم غير متناهية من مغناطيس • باقية متعلقة بجلال اللاهوت • فانية عن النظر الى ذواتها • غرقت في بحر بهائه • والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون •

عجل رحمك الله بسير حثيث لتلحق سعادة لا يفي بذكرها مقال • ولا يرتقي اليها بالتصور وهم وخيال • فتبرز الى ربك وترى " السموات مطويات بيمينه • وبرزوا لله الواحد القهار • هنالك الولاية لله الحق •

فسلام على نفس قربت من مبدئها بقطع علائق الناسوت •
سلام على ذات هبت عليها روح الملكوت •
واشوقاه الى السرادق القدسي • واأسفاه على العالم العقلي[1] •

* * *

(١) التلويحات ص ٩١ - ٩٤

# الفصل الرابع

## ابن الفارض والحب الالهـــي

### نشأة الحب الالهي وتطـوره :

من اصطلاحات الصوفيين • الحب والشوق والعشق والوجد والفناء والبقـاء • والحب هو ميل القلب والعواطف الى المحبوب• وتكلموا فى أصل كلمة " الحب " فى اللغة • فبعضهم قال : الحب اسم لصفاء المودة لأن العرب تقول لصفاء بياض الأسنان ونضارتها حبب الأسنان • وقيل انه مشتق من حبـاب الماء وهو معظمه فسمى بذلك لأن المحبة غاية معظم مافى القلب من المهمات • وقيل هو مأخوذ من الحب والحب جمع حبة • وحبة القلب مابه قوامه فسمى الحب حبا باسم محله (١) •

وحب العبد لله شرعا معناه طاعة أوامره واجتناب محارمه وايثار ذلك على كل شئ • ولذلك روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال فى عد علامات المؤمن " وأن يكون الله ورسوله أحب اليه مما سواهما " (٢) • وهو حب عقلى لا عاطفى فان المؤمن الذى ينتظر ثواب الله فى يوم الحساب ويخشى عذابه لابد أن يهديه عقله الى طاعة الله تعالى لأنها سبيل الوصول الى هذه الغاية • كما كان يفهم حب الله تعالى لعباده على أنه الرضا عنهم واحسان جزائهم فى يوم الجزاء فلا يسلط عليهم غضبه وعذابه بل يشملهم برحمته التى أعدها لعباده المتقين •

وهذا الحب العقلى الذى كان يوصف به المؤمن حب نفعى • فهو يحب الله تعالى رغبة فى ثواب الجنة وخوفا واشفاقا من عذاب النار • وهذا يفيد أن الحب بين الله تعالى وبين عباده فى صدر الاسلام كان لايخرج عن اطار الدين الذى يشرع ويرسم الحدود بين الحلال والحرام • فالمؤمنون يحبون الله سبحانه لأنهم يطيعونه وهو يحبهم لأنه يرضى عن اعمالهم وسيثيبهم عليها وأما من عداهم فانهم لايحبون الله لأنهم يعصونه وهو لايحبهم لأنه لايرضى عن أعمالهم وسيجزيهم بماكانوا يعملون •

ظل هذا المفهوم الشرعى للحب الالهى سائدا طوال القرن الأول الهجرى وشطرا من القرن الثانى ثم تطورت الحياة الروحية عن الخوف الذى كان طابعها فى القرن الأول الى التوكل والرضا اللذين طبعا الحياة الروحية فى القرن الثانى بطابعهما

---

(١) الرسالة القشيرية ص ١٥٨

(٢) احياء علوم الدين ح ٤ ص ٢٠٨

وقد استعمل " الحب " في هذا القرن فيما يساوي الرضا والتسليم وأن يكون العبد بالنسبة لربه سواء • عند المنع وعند الاعطاء • وقد ظلت لفظة الحب على مدلولها هذا حتى أواخر القرن الثاني الهجري حيث تطورت الحياة الروحية في ذلك الحين الى شيء من الدقة والعمق في البحث في أسرار النفس بما اعتبر أساس التصوف الذي نما وازدهر فيما تلا ذلك من قرون • وقد استجابت لفظة " الحب " لهذا التطور فأصبحت تطلق على الحب الالهي بمعناه الاصطلاحي وهو حب الله تعالى حبا لا يقوم على خوف من عقاب أو رغبة في ثواب بل يقصد به مطالعة وجهه الكريم والاستمتاع بجماله الأزلي •

وقد أشار الى هذا الحب أبو سعيد الخراز بقوله : طوبى لمن شرب كأسا من محبته وذاق نعيما من مناجاة الجليل وقربه بما وجد من اللذات بحبه فملئ قلبه حبا وطار بالله طربا وهام اليه اشتياقا فياله من وامق أسف بربه كلف دنف ليس له سكن غيره ولا مألوف سواه (١) •

ويقول ذو النون المصري هو : سقوط المحبة عن القلب والجوارح حتى لا يكون فيها المحبة وتكون الأشياء بالله ولله (٢) •

والحب حال من الأحوال الصوفية بل هو أساس الأحوال وقد عد بعض الصوفية الحب في المقامات ومن هؤلاء أبو طالب المكي الذي يقول : المحبة أعلى مقامات العارفين (٣) • والمعروف ان الحال غير المقام فالحال معنى يرد على القلب من غير تصنع أو اجتلاب او اكتساب • والمقام مايقيم العبد فيه نفسه بالمجاهدة والرياضة والمهادة • فالأحوال تأتي من عين الجود والمقامات تحصل ببذل المجهود (٤) •

ويبدو أن الحب الذي عد في المقامات غير الحب الذي عد في الأحوال • فالأول يكتسب بالرياضة والمجاهدة وهو حب عام لا يعدو ان يكون معرفة بآلاء الله ونعمائه • والثاني حب الذات وهو الحب الاصطلاحي (٥) • وهو في ذاته منحة ربانية وليس شيئا ينال ولو ان الخلق جميعا أرادوا تحصيل الحب ما استطاعوا ولو جهدوا غاية الجهد في صرفه ماوسعهم ذلك • وهو منة من الله والهام رباني للروح يقهرها على أن تتصرف طبيعتها وأن تتصرف ماأوجدت من أجله • والروح أسبق موجودات الله جميعا عاشت وتحركت وأضحى لها فيه وجود قبل أن يخلق العالم • وهي خلال

---

(١) اللمع ص ٨٧
(٢) اللمع ص ٨٨
(٣) قوت القلوب ج ٢ ص ٧٤
(٤) التعريفات ص ٥٦
(٥) التصوف في الشعر العربي ص ٢٩٣

ظهورها الترابي غريب في منفى يحن دائما الى العودة الى داره (١). وهو الكحل الذى تكتحل به عين القلب فينجلى بصرها .

واذا كان الصوفية قدنزهوا حبهم لله سبحانه عن الأعراض فأحبوا ذاته رغبة في التمتع بجماله وبهائه صارفين النظر عن اتقاء عذاب النار والحصول على نعيم الجنة فلأنهم وجدوا نعيمهم المقيم وجنتهم الخالدة في هذا الحب الذى ملك عليهم نفوسهم وامتزج بأرواحهم فاستمتعوا بنعيمه وعذابه وحلوه ومره فان أهل المحبة في لهيب شوقهم الى محبوبهم يتنعمون في ذلك اللهيب أحسن مما يتنعم أهل الجنة فيما أهلوا له من النعيم (٢) ومعنى هذا أن الحب الالهى كان في الحقيقة وسيلة الظفر بالجنة الروحية .

والقلب عند الصوفية هو أداة هذا الحب الناشئ عن المعرفة فان الصوفية يحبون الله سبحانه لأنهم عرفوه والقلب يختلف عندهم عن سائر الحواس بصفة بها يدرك المعاني التى ليست متخيلة ولا محسوسة ولذة هذه المعرفة فوق كل لذة لأن اللذائذ تختلف درجتها باختلاف المدركات وادراك جمال الله سبحانه أكمل الادراكات وأرقى أنواع المعرفة والصوفية يعيشون من حبهم للحق سبحانه في جنة فيها مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولاخطر على قلب بشر . وهو شئ لا يمكن تصوره الا بالتجربة ولذلك قالوا : من ذاق عرف (٣) .

ونشوة الحب عند الصوفية يسمونها سكرا وهى تشبه في آثارها الى حد كبير السكر الحسى وهذه الحالة علامة الصدق في الحب ولذلك قال بعضهم المحب شرطه أن تلحقه سكرات المحبة فاذا لم يكن ذلك لم يكن حبه فيه حقيقة (٤) . ولذلك استعانوا بالخمر الحسية وتغنوا بها حتى اتهموا بالسكر والعربدة والعكوف على شرب الخمر المعصورة من العنب . كما كانت استعانتهم بالمعاني الحسية في الغزل مطمعا رموا من خلاله بالحب الشهواني الرخيص .

بدأت نظرية الحب الالهى تنمو شيئا فشيئا في قلوب العابدين منذ القرن الأول الهجرى وكان عبد الرحمن بن زيد وعتبة الغلام ويحيى الواسطى ممثلين لهذا الاتجاه الجديد تخلل الحب الالهى أحزانهم ورأى هؤلاء جميعا بين ضباب الدموع والبهاء الالهى سبحات الوجه الجميل الأقدس فأحبوه ونظروا اليه في بهر وخشوع ولكن الخوف بعد كان يتملكهم . لم يعرف واحد منهم اطمئنان القلب كاملا

---

(١) الصوفية في الاسلام ص ١١٢
(٢) التصوف في الشعر العربي ص ٢٩٤
(٣) التصوف في الشعر العربي ص ٢٩٥
(٤) عوارف المعارف جـ ٢ ص ١١٠

الى الرضا ومناجاة الحبيب للمحبوب متخلصا من أوضار الخوف وفزع النار . غير أن الحب - وهو جوهر التصرف - بدأ يتغلغل بعمق ونفاذ قلوب العباد (١) .

وقد أجمع المؤرخون على أن الفكرة اتضحت لدى مجموعة من العباد أطلق عليهم لقب " الزنادقة " مرة . و " زهاد المبتدعة " مرة أخرى وهم . رباح القيسي - وأبو حبيب - وحيان الحريري - ورابعة العدوية " (٢) . وامتزج الحب عند البعض منهم بالخوف والحزن . وعند البعض الآخر كان حبا خالصا . ورابعة العدوية هي ممثلة هذا الاتجاه الأخير وهو الحب الخالص الذي انبثق في البصرة في أواخر القرن الثاني الهجري وكانت أسبق الى استعمال لفظة " الحب " استعمالا صريحا وتوجيهه الى الله هذا التوجيه الرائع القوى الذي تعبر عنه آثارها المنظومة والمنثورة . فهي تقول :

" الهي ان كنت أعبدك مخافة النار فحرقني بها وان كنت أعبدك رغبة في الجنة فابعدني عنها . وان كنت أعبدك من أجل محبتك فلا تحرمني يا الهي من جمالك الأزلي " (٣) ومن قولها :

أحبك حبين : حب الهوى * وحبا لأنك أهل لذاكا
فأما الذي هو حب الهوى * فشغلي بذكرك عمن سواكا
وأما الذي أنت أهل له * فكشفك للحجب حتى أراكا
فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي * ولكن لك الحمد في ذا وذاكا (٤)

ومن قولها :

اني جعلتك في الفؤاد محدثي * وأبحت جسمي من أراد جلوسي
فالجسم مني للجليس مؤانس * وحبيب قلبي في الفؤاد أنيسي (٥)

ومعنى هذا أن لفظة " الحب" ظلت مختفية من معجم المصطلحات الصوفية حتى كانت رابعة . وكانت أقوالها فيه بمعناها الحقيقي الكامل للحب لا مجرد التعبير بالألفاظ عنه تعبيرا ظاهريا . فاذا هي تفتح بها فتحا جديدا في تاريخ الحياة الروحية الاسلامية . ومن ثم أخذت لفظة الحب تشيع بين الزهاد المعاصرين لرابعة . وتظهر ظهورا واضحا قويا عند الصوفية الذين تعاقبوا بعد ذلك (٦) .

---

(١) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ج ٣ ص ٢٥٠
(٢) " " " " " ج ٣ ص ٢٥٠
(٣) الصوفية في الاسلام ص ١١١
(٤) شهيدة العشق الالهي ص ٦٤
(٥) " " " ص ٦٣
(٦) الحياة الروحية في الاسلام ص ٨٧

وكما طبع الحسن البصرى الحياة الروحية الاسلامية فى القرن الأول الهجرى بطابع الخوف والحزن والرجاء الى الله طبعت رابعة الحياة الروحية الاسلامية بطابع الحب حب الله لما يخصها به من نعمه وآلائه • وحب لذاته • وهذا هو الحب الذى يتخذ فيه من الله موضوعا يشتاق اليه الانسان ويقبل عليه لا خوفا من ناره ولا طمعا فى جنته بل ابتغاء لوجهه واجتلاء لطلعته •

وقد قال عن حبها الأستاذ مصطفى عبد الرازق : وعندما كان التصوف فى سذاجته لعهد رابعة لم يكن الحديث فى أمر المحبة الصوفية طريقا معبدا • وقد تكون رابعة أول من هتف فى رياض الصوفية بنغمات الحب شعرا ونثرا • وقد ربط مصطفى عبد الرازق بين الحزن والحب عند رابعة فقال :

وليس هذا الحزن العميق فى نفس رابعة الا مظهر ما كانت تفيض به نفسها الشاعرة من الحب العميق فرابعة هى السابقة الى وضع قواعد الحب والحزن فى هيكل التصوف الاسلامى وهى التى تركت فى الآثار الباقية نفثات صادقة فى التعبير عن محبتها وعن حزنها • وان الذى فاض به الأدب الصوفى بعد ذلك من شعر ونثر فى هذين البابين لهو نفحة من نفحات رابعة امام العاشقين والمحزونين فى الاسلام (١) .

ومن بعد رابعة جاء أبو سليمان الدارانى الذى تكلم فى الحب بأسلوب رقيق بلغ من الدقة حد الاجادة والابداع • ووضع الحارث المحاسبى فيه فصلا يشبه الرسالة تكلم فيه عن ماهية حب العبد للرب وكونه منة الهية غير مكتسبة أودع الله بذرتها فى قلوب محبيه • وبين كيف يتم الاتحاد بين المحب والمحبوب اتحادا يتم خلاله كشف كثير من أسرار الوجود (٢) • ويعتبر يحيى الرازى أول من أعلن حب الله فى شعر صريح الأسلوب (٣) .

والجنيد قد اصطنع لفظة المحبة وقال فيها كلاما يعده صوفية وقته خير ما قيل فى تحديدها وكذلك استعمل ذو النون المصرى هذه اللفظة فى غير تردد •

وجاء البسطامى فكان أول من تكلم فى الفناء • ومن أقواله فى الحب :

" احباب الله وان حال حبهم له بينهم وبينه • فان لديهم شيئا أصيلا يطلبون ويطلبون نائمين أو مستيقظين لا يشغلهم طلبهم ولا حبهم ولكنهم سكارى فى تأمل المحبوب ومن الاثم فى حق الحبيب أن تنظر الى حبه ومن العسف فى الحب أن تبحث عن طلبك وأنت وجها لوجه مع المطلوب (٤) .

---

(١) الحياة الروحية فى الاسلام ص ٧٦
(٢) حلية الأولياء جـ ١٠ ص ٧٦
(٣) ابن الفارض والحب الالهى ص ٩٨
(٤) الصوفية فى الاسلام ص ١١١

وقد ظل الحب الالهى هو الحال الغالب على الصوفية فى الشطر الأول من القرن الثالث الهجرى وكان كلامهم فى المذاهب الصوفية الأخرى لا يعدوا أن يكون كلمات ترد عارضة أثناء الكلام فى الحب الالهى واستمر الحال هكذا حتى أواخر هذا القرن فظهر ما يسمى بمذهب الاتحاد والنور المحمدى ووحدة الأديان وغير ذلك من المذاهب التى نشأت عن تطور الحب الالهى • وكان أبرز الصوفية الذين ظهر فى كلامهم هذا التطور الحسين بن منصور الحلاج الذى ترك فى مسألة المحبة وما يتصل بها من فناء وبقاء واتحاد وحلول آثارا باقية ونغمات صادقة •

وقد ظل حديث الصوفية فى الحب الالهى متصلا حتى أسلموا قياده الى " سلطان العاشقين " وامام المحبين " ابن الفارض " الذى نسخ آية العشق من قبله حتى أصبح من حقه أن ينادى كل من يأتى من بعده بأن يقتدى به ويهتدى • ولا تزال قصائده الصوفية تحدث دويها فى المحافل الصوفية والأندية الأدبية • ولقد ترجمت تائيته الكبرى الى الفرنسية والانجليزية والأسبانية • ووضع المستشرقون لها الشروح والتعقيبات واعتبرت لديهم من أغلى الكنوز الصوفية فى التاريخ الاسلامى • يقول نيكلسون : لم يقم فى العرب قبل ابن الفارض مثيل له • ولم يعرف بعده له ضريب • ويقول : لقد أعطى العرب فى الشعر الصوفى الجزية عن يد وهم صاغرون للشعراء الفرس ومن شاء أن يقرأ ذلك فليرجع الى العطار وجلال الدين الرومى ، حتى جاء ابن الفارض فاسترد الجزية (١) •

ومن الباحثين من يرى أن منابع الحب الالهى فى التصوف الاسلامى رائدها الأصيل ينزع عن المسيحية • مستدلا على ذلك بأن السيد المسيح عليه السلام مر على طائفة من العباد وقد احترقوا من العبادة كأنهم الشنان البالية • فقال ما أنتم ؟ قالوا : " نحن عباد " قال : لأى شئ تعبدتم ؟ قالوا : خوفنا من النار فخفنا منها • فقال حق على الله أن يؤمنكم ما خفتم • ثم جاوزهم • فمر بآخرين أشد عبادة • فقال : لأى شئ تعبدتم • فقالوا : شوقنا الى الجنان وما أعد فيها لأوليائه فنحن نرجو ذلك • فقال : حق على الله أن يعطيكم ما رجوتم ، ثم جاوزهم فمر بآخرين يتعبدون • فقال • ما أنتم ؟ قالوا : نحن المحبون لله لم نعبده خوفا من ناره ولا شوقا الى جنته ولكن حبا له وتعظيما لجلاله " فقال أنتم أولياء الله حقا معكم أمرت أن أقيم • فأقام بين أظهرهم (٢) •

---

(١) الصوفية فى الاسلام ص ١٠٣
(٢) " " " ص ١٢

حتى ان - على زعمهم - رابعة العدوية نقلت تعبيراتها فى الحب الالهــى عن هذا المصدر المسيحى حين قالت : انى أعبدك لاخوفا من نارك ولا طمعا فى جنتك ولكن حبا لذاتك وهذا زعم بعيد .

وحدث احمد بن ابى الحوارى قال : قلت لراهب . أى شىء أقوى ماتجدونـه فى كتبكم قال : ماتجد شيئا أقوى من أن تجعل حيلك وقوتك كلها فى محبة الخالق[1]. وذهب البعض الى ان الحب الالهى فى التصوف الاسلامى متأثر بفلسفة " مانى " التى عرفت بنظرية خاصة فى الحب الالهى خلاصتها : ان ارواح الأبرار ذرات نورانية انبثقت من ينبوع النور الأعظم . فهى دائما تنجذب اليه وتحن الى العــودة اليه . وتحاول جاهدة الفرار من هياكلها المظلمة . فغايتها التحرر من ربقــة عبوديتها والانطلاق من سجنها الأرضى (٢).

ويرى آخرون أن هناك صلة بين الأفلاطونية الحديثة وبين الحب الالهى فــى التصوف الاسلامى فأفلوطين يرى أن النفس الانسانية كانت أولا فى الملأ الأعلى ثم هبطت وأصبحت خاضعة للتناسخ وهى تحاول الاتجاه من عالم الحس الى اللــه والرجوع اليه . وهو ممكن فى الحياة الدنيا وان كان نادرا . ولبلوغ النفس هــذه الغاية عليها ان تتحرر من شهوات الحياة وأن تداوم على التأمل فى الله وعلى الدخول فى حال من الذهول فيتم لها الاتصال بالعلة الأولى بالله . فتخسر حينئذ وجودهما الجزئى وشعورها الشخصى وتشعر بالسعادة والاطمئنان لأنها أصبحت مع الله شيئا واحدا (٣).

على أنا نقول : ان فلسفة الحب الالهى عند المتصوفة المسلمين . اسلامية محضة ومن محض تفكيرهم . نشأت بتأثير الاسلام وحده وليس هناك تأثير لفلسفة أخرى أجنبية مسيحية كانت أو فارسية أو يونانية فهذه كلها فلسفات مبنية على الوثنية والتناسخ .

واذا تتبعنا هذه النظرية فى أصولها وجدنا منابعها فى القرآن الكريم والحديث الشريف .. ففى القرآن الكريم دعوة صريحة الى هذا المذهب . يقول تعالــى : " قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم اللـه (٤) " . ويقول : " فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه (٥) " وجاء أيضا " والذين آمنوا أشد حبا للــه (٦) " وأيضا " ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين (٧) " .

---

(١) الصوفية فى الاسلام ص ١٣
(٢) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام حـ٣ ص٢٦٢
(٣) دراسات فى التصوف الاسلامى حـ٢ صـ ٧٨
(٤) آل عمران / ٣١
(٥) المائدة / ٥٤
(٦) البقرة / ١٦٤
(٧) البقرة / ٢٢١

وفي الحديث القدسي : لايزال العبد يتقرب اليّ بالنوافل حتى أحبه . فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به (١) .

وجاء ايضا في الحديث القدسي : " كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق فبي عرفوني " فهذا الحديث اتخذه الصوفية مصدرا لمذهبهم في الحب الالهي الذي هو عندهم المبدأ الأول في خلق العالم . اذ هم يرون أن الله كان ولاشيء معه وأحب أن يرى ذاته في شيء غير ذاته . فخلق العالم . وكان العالم منه بمثابة المرآة المجلوة التي يرى فيها ذاته (٢) .

وروى أن الرسول الكريم كان يدعو ربه ويقول : " اللهم اجعل حبك أحب اليّ من نفسي وسمعي وبصري وأهلي ومالي ومن الماء البارد " (٣)

ومادام الحب الالهي موجودا في المصادر الاسلامية فلاحاجة الى أخذه من المسيحية أو أية مصادر أخرى .

ومن المعقول أن ينشأ الحب الالهي في الاسلام تطورا للحب العذري الذي تطلق به مجنون ليلى وغنى له قيس بن ذريح وهتف به جميل وكثير ثم العباس ابن الأحنف وسواهم من الشعراء . والاسلام يبعث على السمو الروحي والتأمل العاطفي وحياة الصحراء توحي بالفناء في الحب وتقديسه وكذلك حياة الصوفيين في الفلوات والجبال والصحارى .

ولكن ماصلة هذا الحب بالحب الحسي الذي يعرفه كثير من الناس . الحق أن ليس ثم اختلاف بين الحبين الا اختلاف موضوعهما بحسب الظاهر . فالمحبون الحسيون يوجهون حبهم الى الخلق والمحبون الروحيون يوجهون حبهم الى الحق . وكثيرا ماكان حب الصور الكونية سبيلا يرتقي به المحبون من المحسوس الى المعقول فينتهي بهم حبهم الحسي الى حب الهي . والتملي بالجمال الحسي المعين تربية ذوقية تساعد على السمو بالذوق من المحسوس الى المعقول . ولعل هذا هو تفسير ماأثر عن الصوفية من الهيام بالجمال والتعلق به . فقد عكفوا على الغناء والموسيقى وألفوا مناظر الطبيعة في رحلاتهم وأسفارهم . وكل ذلك دليل على تعشقهم الجمال المحسوس . الذي اتخذوه وسيلة يصلون بها الى الجمال المطلق وفي ذلك يقول الجامي :

لاتصرف وجهك عن الحب الترابي

مادام الحب الترابي سيرفعك الى الحق (٤)

---

(١) احياء علوم الدين جـ ٤ ص ٢٥٩

(٢) الحياة الروحية في الاسلام ص ٢٩

(٣) عوارف المعارف جـ ٢ ص ١١٠

(٤) الصوفية في الاسلام ص ١٠٧

والحق كما يصوره هؤلاء الشعراء هو الجمال الأزلى المطلق المعشوق على الحقيقة فى كل جميل . وقد تجلى فى جميع صور الجمال التى يعشق لأن طبيعته الأزلية قد اقتضت ذلك . بل ان مايسمى بالحب الانسانى ليس فى الحقيقة الا حبا الهيا ورمزا اليه والحب غايته الاتحاد لأنه يتجاوز النظر الفكرى والفكر يقتضى الاثنينية . لأنه لابد من عقل يفكر وموضوع يفكر فيه (١) .

ويعلن ابن عربى أن ليس دين أرفع من دين الحب والشوق الى الله فالحب خلاصة النحل جميعا . والصوفى الصادق يرحب بدين الحب على أى صورة تبدى :

أدين بدين الحب أنى توجهت * ركائبه فالدين دينى وايمانى
لنا أسوة فى بشر وهند وأختها * وقيس وليلى ثم مى وغيلان

وقد شرح الشاعر البيت الأخير بقوله :

الحب من حيث هو حب لنا ولهم حقيقة واحدة . غير أن المحبين مختلفون لكونهم تعشقوا بكون وأنا تعشقنا بعين . والشروط واللوازم والأسباب واحدة . فلنا أسوة بهم فان الله تعالى ماهيم هؤلاء وابتلاهم بحب أمثالهم الا ليقيم بهم الحجج على من ادعى محبته ولم يهم فى حبه هيمان هؤلاء حين ذهب الحب بعقولهم وأفناهم عنهم .

والكثرة الكاثرة من أعاظم صوفية العصر الوسيط عاشوا عيشة نقية حالمين بربهم منتشين به . وحين يحاولون الافصاح عن أحلامهم ـ وهم آدميون ـ يتخذون لغة الآدميين . فان كانوا شعراء مطبوعين أنشأوا بأسلوب جيلهم وعصرهم (٢) .

وقد أخذ التقارب بين الجمال الحسى والجمال المطلق يزداد على مر العصور حتى انتهى به الأمر الى الاتحاد فأصبحا شيئا واحدا أو وجهين لحقيقة واحدة بعد أن ظهر الكلام فى وحدة الوجود .

ويبدو أن الصوفية قد تأثروا فى ربطهم بين الجمال الحسى والجمال المطلق على هذا الوجه بآراء أفلاطون الذى يرى " أن من يصبو الى الجمال الحقيقى ينبغى له منذ صباه أن يدأب على الاتصال بالصور الجميلة . وأن يجعل صورة واحدة بعينها موضوعا لحبه ثم يلحقها بالروائع العقلية . وعليه بعد ذلك أن يؤمن بأن الجمال أينما تمثل هو صنو الجمال فى أية صورة كانت وأن من يروض نفسه على هذا الوجه فى الحب فيتأمل الأشياء الجميلة متدرجا بينها وفق مراتبها الوجودية انما يصل عندئذ

---

(١) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٩٣
(٢) الصوفية فى الاسلام ص ١٠٣

الى التحقق بغاية الحب وهناك يرى بغتة نوعا من الجمال عجيبا فى طبيعته خالدا لا سبيل الى خلقه أو فنائه ولا الى زيادته أو نقصانه . ولا يمكن تصوره على نحو ما يتصور جمال الأيدى والوجه أو جمال أى عضو آخر من أعضاء البدن . وهو لا يوجد فى السماء ولا فى الأرض ولا فى أى مكان . بل هو أبدا ذو صورة واحدة ثابتة لا تستحيل ولا تتغير . وهو متجانس مع ذاته ملائم لها (١) .

وقد كانت هذه الصلة بين الجمال الحسى والجمال المطلق واحدا من أسباب دعت الى التشابه الكبير بين الغزلين: البشرى والالهى شبها صعب معه التمييز فى بعض الأحيان بين النوعين من ناحية على حين فتح للصوفية بابا واسعا لنقل مقطوعات الغزل البشرى الى معانيهم الروحية لتصير غزلا الهيا من ناحية أخرى .

وقد يشتد هذا التشابه بين الأسلوبين حتى ان قصد الشاعر ليخفى فى كثير من الأحيان الا اذا أظهرته قرينة من القرائن التى توجه النص شطر الغزل الالهى توجيها لا يدع مجالا للاحتمال . فاذا لم توجد قرينة ظل التشابه بين الأسلوبين قائما حتى ان كثيرا من النصوص يصلح للغزلين الانسانى والالهى على السواء .

وقد أدى هذا التشابه الى وجود ثغرة نفذ منها الطاعنون على الصوفية فرموهم بالتهافت على الحب الترابى وبالادعاء والكذب فى أقوالهم . وكثيرا ما أخطأ النقدة فى ذلك فنسبة هذه الاتهامات الى الصوفية جميعها كاذبة أصالة . ولابد لنا من دراسة حياة الصوفية حتى نتحقق من صحة هذه الادعاءات . واذا كان بعض الصوفية قد عرف عنهم شئ من الانحراف . فان كل أرباب نحلة أدعياء كاذبين . وفى كل قطيع شياهه السود كما يقولون (٢) .

ولم تتفق الكلمة فى تعليل هذا التشابه بين أسلوب الصوفية فى الحب الالهى وأسلوب المتغزلين الحسيين فى الحب الانسانى . ويرجع بعضهم هذا التشابه الى أن الصوفية فى حبهم يقعون تحت سيطرة تصور حسى للحب الشهوانى . وأن العيون والخدود فى الغزل الصوفى انما أملاها التصور الحسى لها أثناء التأمل الالهى .

ومعنى هذا أن مدلولات هذه الألفاظ لها وجود ذهنى عند الصوفية . وليس الأمر كما يقولون من أن هذه الألفاظ ترمز الى معان الهية لا يفهمها الا أصحاب الأذواق والقادرين على فهم المعانى الصوفية المجردة (٣) .

---

(١) ابن الفارض والحب الالهى ص ١١٨
(٢) الصوفية فى الاسلام ص ١٠٢
(٣) التصوف فى الشعر العربى ص ٣٠٢

. وقد فطن الصوفية منذ قديم الى أن هذا التشابه لابد أن يفتح عليهم قالة السوء فلم يتركوه بلا تعليل • وقالوا انهم انما لجأوا الى هذا الأسلوب الانسانى فى الغزل خشية على معانيهم أن تضيع عند غير أهلها ممن لا يفهمونها وخشية على أنفسهم من أن ينسبهم أهل الظاهر الى الكفر فيسلطون عليهم من يهددهم فى حريتهم أو حياتهم أو أنهم لجأوا الى هذه الأساليب لأنهم لم يجدوا وسيلة لشرح معانيهم وتقريبها الى الأذهان خيرا منها •

وهذا التعليل الأخير أقرب الى القبول • لأن العلم بخفايا عالم الغيب المجهول الذى ينكشف فى رؤيا جذبية قلما يحتاج الى الادعاء بأنه ليس فى الطوق تبيانه دون اللجوء الى صور وشواهد منتزعة من عالم الحس (١) لأن اللغة التى استعملوها للتعبير عن موضوعات هذا العالم لم تضع فى حسابها هذه الموضوعات فلم يكن لها من اللغة ما يدل عليها الا على سبيل الرمز والتلميح •

* * *

(١) الصوفية فى الاسلام ص ١٠١

# ابن الفـــارض
## ٥٧٦ ـ ٦٣٢ هـ

## حيــاته ونشأته :

هو شرف الدين أبو حفص عمر بن أبى الحسن على بن المرشد بن علـــى المعروف بابن الفـارض . ويكنى أبو حفص مرة . وأبو القاسم مرة أخرى . وينتهـــى نسبة الى قبيلــة بنى سعد التى منها حليمــة السعدية مرضعة الرسول الكريم .

ولـد بالقاهرة سنة خمسمائة وست وسبعين للهجـرة . فهو مصرى المولــــد والدار والوفــاة (١) . ولكنه حموى الأصـل جاء أبوه الى مصر وأقام بها وســـئل "الوالد" أن يكون قاضى القضاة وهو أعلى مركز دينى فى ذلك العهد فرفــض ونزل عن الحكم واعتزل الناس وانقطـع الى الله تعالى بقاعة الخطابة فى الجامـــع الأزهــر . ويقال انه تولى وظائف عامة فى القضاء . ولعل مغادرته حمـاة ــ كما يروى أحــد المؤرخــين ــ كانت بسبب الزلزال الذى خربها سنة ٥٦٥ هـ (٢)

ولقب بابن الفــارض لأن أباه كان يثبت الفــروض للنساء على الرجال بين يدى الحــكام (٣) نشأ ابن الفارض نشأة دينية وتربى تربية صوفية . ولا شك أنه كان لوالده يد كبيــرة فى ثقــافته وفى تكييف نزعــاته النفسية . فقد تربى فى كنف والده فى عفاف وصيانة وعبادة . بل زهد وقناعة وورع وأسدل عليه لباسه وقناعه فلما شب وترعـــــرع اشتغل بفقــه الشافعية وأخذ الحديث عن ابن عساكر وتوسع فى اللغة والأدب (٤) .

وهذا معناه أن خـلق ابن الفارض أسس على التعبد والتدين والزهد والــورع والبعد عن اللذائذ والشهوات وفعــل الموبقات . الأمــر الذى يبعث على القــــول بأن بيئــة ابن الفــارض المنزلية بما لها من صبغـــة العلم والتدين كانت ذات أثــــر كبير فى تزهده وتنسكه وسلوكه طريق المتصوفين .

وبعد أن أحــرز من الدراسات الشرعية والأدبية نصيبا ليس بالقليل وقع فى نفسه أن ينهج منهج الصوفية فاقتفــى آثارهم وعرف أسرارهم . فاعتزل الناس وتزهـــــد وتجــرد عن حب الدنيا وكل ما اشتملت عليه من متــع ولذات وأكثر من أعمال المكابدة والمجاهدة والتجريد والانقطاع الى الله فى الصحارى والقفــار . فكان يأوى الى مكان خاص فى جبل المقطم يعرف بوادى المستضعفــين كان المتجردون يختلفون اليـــه

(١) النجــوم الزاهرة جـ ٦ ص ٢٨٨
(٢) تاريخ الأدب العربى . نديم عدى جـ ١ ص ٢٥٣
(٣) البداية والنهاية جـ ١٣ ص ١٤٣
(٤) شذرات الذهــب جـ ٥ ص ١٤٩

وهناك كان يقضى سواد الليل وبياض النهار ثم انقطع عنه ولزم أبساه مدة وعندما يشتاق الى التجود يستأذن والده فى السياحة فيعود الى الجبل مرة أخرى ومع مداومة أعمال التجرد والسياحة الروحية أو سلوك طريق الحقيقة لم يفتح عليه بشىء ولم يبلغ الكشف حتى أخبره الشيخ البقال أنه انما يفتح عليه بمكة فخرج فورا فى غير أشهر الحج قاصدا مكة . فلم تزل الكعبة أمامه حتى دخلها وأقام بمكة نحوا من خمس عشرة سنة (١) وهناك بين الأماكن المقدسة نضجت شاعريته وكملت مواهبه الروحية ثم عاد الى مصر . يقول ابن الفارض :

كنت فى أول تجريدى استأذن والدى وأطلع الى وادى المستضعفين بالجبل الثانى من المقطم وآوى فيه وأقيم فى هذه السياحة ليلا ونهارا . ثم أعود الى والدى لأجل بره ومراعاة قلبه . وكان والدى يومئذ خليفة الحكم العزيز بالقاهرة ومصر المحروستين . وكان من أكابر أهل العلم والعمل فيجد سرورا برجوعى اليه ويلزمنى بالجلوس معه فى مجالس الحكم ومدارس العلم . ثم اشتاق الى التجريد فأستأذنه وأعود الى السياحة ومابرحت أفعل ذلك مرة بعد مرة . الى أن سئل والدى أن يكون قاضى القضاة فامتنع ونزل عن الحكم واعتزل الناس وانقطع الى الله تعالى بقاعة الخطابة بالجامع الأزهر الى أن توفى . فعاودت التجريد والسياحة وسلوك طريق الحقيقة فلم يفتح على بشىء . فحضرت يوما من السياحة الى القاهرة ودخلت المدرسة السيوفية . فوجدت رجلا شيخا بقالا على باب المدرسة يتوضأ وضوءا غير مرتب . يغسل يديه ثم يغسل رجليه ثم يمسح برأسه ثم يغسل وجهه فقلت له يا شيخ . أنت فى هذه السن على باب المدرسة بين فقهاء المسلمين وفى دار الاسلام . وتتوضأ وضوءا خارجا عن ترتيب الشرع . فنظر الىّ وقال يا عمر . أنت مايفتح عليك فى مصر . وانما يفتح عليك بالحجاز فى مكة شرفها الله تعالى فاقصدها . فقد آن لك وقت الفتح . فعلمت أن الرجل من أولياء الله تعالى وأنه يتستر بالمعيشة واظهار الجهل بلا ترتيب الوضوء فجلست بين يديه وقلت له : يا سيدى أين أنا وأين مكة ؟ ولا أجد ركبا . ولا رفقة فى غير أشهر الحج . فنظر الىّ وأشار بيده وقال : هذه مكة أمامك . فنظرت مكة شرفها الله تعالى فتركته وطلبتها . فلم تبرح أمامى حتى دخلتها فى ذلك الوقت وجاء لى الفتح حين دخلتها (٢) .

(١) شذرات الذهب ج ٥ ص ١٤٩

(٢) مقدمة الديوان ص ١٥ — ١٦

ومن هذا يتبين أن حياة ابن الفارض فى نشأته الأولى قد تألفت من عناصر علمية وعملية قوامها الفقه الشافعى والحديث النبوى والتصوف العملى ولما عاد الى مصر استقبل كرجل بار . وكان على مصر يومئذ الأيوبيون وقد عنوا كل العناية بفتح المدارس والمعاهد فيها فتجددت فى أيامهم الروح الدينية والتعاليم السنية . وكان من نتيجة عطف الأيوبيين على السنة أن أخذ عدد الصوفية يتزايد فى مصر وأصبحنا نرى الجمهور يكرمون مشايخ الطرق ويعظمون شأنهم ونرى الحكام والأمراء يقفون لهم الخوانق ويخصصون لهم الرواتب . ولهذا لا نعجب ما سمعناه عن اكرام الناس لابن الفارض وقد رجع من مكة شيخا متصوفا وشاعرا كبيرا حتى أنه كان اذا مشى فى المدينة يزدحم عليه الناس يلتمسون منه البركة والدعاء . ويقصدون تقبيل يده . وكان اذا حضر فى مجلس يظهر على ذلك المجلس سكون وهيبة وسكينة ووقار . واذا حضر مجلسة الفقهاء وأكابر الدولة من الأمراء والوزراء والقضاة ورؤساء الناس عقدت هيبته ألسنتهم فلا يتكلمون . واذا خاطبوه فكأنهم يخاطبون ملكا عظيما (١) .

وأقام بقاعة الخطابة فى الجامع الأزهر وقصده بالزيارة من الخاص والعام حتى ان الملك الكامل كان ينزل لزيارته (٢) .

وهكذا قضى ابن الفارض بقية حياته فى القاهرة تحيط به العظمة والجلال والهيبة والاكبار حتى وافته منيته سنة اثنتين وثلاثين وستمائة للهجرة ودفن بسفح المقطم (٣) .

وكان ابن الفارض على تصوفه وتقشفه وترفعه عن حطام الدنيا جميل الهيئة حسن البزة طريف المحضر طيب المعشر محبا سخيا كثير الخير . وكان شديد التأثر العصبى . بل كانت نفسه كالوتر الحساس تهتز لكل مشهد من مشاهد الجمال سواء أكان فى الأشكال أم فى الأصوات . وكان اهتزازها له شديدا جدا حتى لتقع فى شبه ذهول حسى أو فى شبه سكرة تواجدية . ولأجل هذا كان يحب التأمل بجمال الطبيعة ويهوى أوديتها ووحشتها (٤) . يقول المناوى :

ان ابن الفارض كان كثير التأمل فى مشاهد الطبيعة والوقوف أمامها صامتا يجيل نظره ويسرح بفكره فى محاسنها . وكان أيام النيل يتردد الى المسجد المعروف " بالمشتهى " فى الروضة ويحب مشاهدة البحر " أى نهر النيل " مساء

---

(١) أمراء الشعر ص ٤٤

(٢) شذرات الذهب حـ ٥ ص ١٥٠

(٣) النجوم الزاهرة حـ ٦ ص ٢٨٨

(٤) الكواكب الدرية ص ١٢٨

ويقول عنه : وكان عشاقا يعشق مطلق الجمال وكان عشقه للجمال وحبه للفن مغروسا فى نفسه حتى انه كان فنانا بطبعه حساسا لنغمات الموسيقى والرقص وكل مايوحى بروح الفن حتى انه كما قيل عنه كان يذهب الى جوار له بالبهنسا يغنين له بالدف وهو يرقص ويتواجد (١) .

فرجل كابن الفارض شديد الاحساس والتأثر كثير الخلوة والتأمل ورع مترفع عن حطام الدنيا محب حسن الصحبة كثير الخير لا يستغرب أن تفيض نفسه بقصائد الوجد والهيام وأن ينال من معاصريه ومن تبعهم جميل الذكر والاكرام .

**شعره :**

نشأ ابن الفارض فى عصر الأيوبيين وهو عصر تنازع النفوس فيه عاملان مختلفان :

١ — عامل التصوف والتقوى لدوام الحروب وتوالى الكروب من المجاعات .

٢ — عامل الفسوق والمجون لانحلال الأخلاق وتحكم الشهوات وانتشار المخدرات واتجه الشعر فى مصر وفى غير مصر الى هاتين الوجهتين : فهو اما ان يراد به الله واما أن يراد به الشيطان .

وابن الفارض — كما علمنا — قد نشأ نشأة دينية وربى تربية صوفية . فلم يكن له بد من أن ينحو فى شعره منحى الصوفية ويسلك طريقتهم فى نظمه يصف مقاماتهم وينظم اشاراتهم ويكثر من الحديث عن أحوالهم من وجد وسكر وصحو وهجر ووصل وقبض وبسط وهوى وشطح وتجريد وغير ذلك من نعت الخمر وذكر الغزل يريد بذلك الذات الالهية على أصطلاحهم . فكان بذلك موجد الطريقة الرمزية فى الشعر العربى (٢) .

وابن الفارض من الشعراء المشهورين وأحد البلغاء الفصحاء الأدباء . وله نظم رائق وشعر فائق . يقول ابن خلكان : له ديوان شعر لطيف وأسلوبه فيه رائق ظريف ينحو منحى طريقة الفقراء ويعد أكثر الشعراء تمحلا للكلام وتكلفا للبديع وولوعا بالجناس والطباق مع الاجادة فيهما مما كان مستملحا فى عصره (٣) .

ويعد ابن الفارض من مدرسة القاضى الفاضل وان لم يختلط بهم ولم يتأثر بطريقتهم الفنية فى الشعر الا أنه مع ذلك احتفظ بروح العصر عامة الذى ضم من شعراء الصناعة أمثال : العماد الأصبهانى . وابن التعاويذى . وابن النبيه . والبهاء زهير . وابن سناء الملك وابن الساعاتى وغيرهم ممن عاصروه او سبقوه قليلا (٤) .

---

(١) الكواكب الدرية ص ١٣٠
(٢) تاريخ الأدب العربى للزيات ص ٣٥٤
(٣) وفيات الأعيان ج ٣ ص ١٢٦
(٤) الأدب فى العصر الأيوبى ص ٢٣٨

وقد حافظ بقدر الامكان على الطابع القديم للشعر ولم يفرط في عمـــوده التقليدي وإذا كان ابن الفارض قد نهج هذا النهج في شعره من حيث الشـــكل الا ان موضوعه اختلف فقد غلب عليه التصوف وان ألبست معانيه أثوابا من المعانـــي التقليدية في الغزل والوصف والتشبيب والخمريات وما شابهها • وقد انتصر لـــه صاحب "الكواكب الدرية" وفضله على شعراء عصره • فقال :

المعـــروف بين أهل الخـــلاف والوفـــاق بأنه سيد شعراء عصره على الاطـــلاق • له النظم الذي يستخف أهل الحلوم والنثـــر الذي تغار منه النثرة على سائـــر النجـــوم (١) •

وابن الفارض شاعر اضطـــرم فيه الحب اضطراما شديدا حتى أذهله أحيانـــا وقد أراد التعبير عن ذلك الحـــب والافصاح عما يجول في نفسه منه فكان كلامـــه شعرا تضيـــق بحوره وقوافيـــه عن اندفـــاع الحب وثورته وتقصـــر الألفاظ عن تصوير حقيقتـــه • ولهذا نحس بان الشاعر — وقد حاول التعبير عما يضيق به صـــدره — يطيـــل القصائد ويعمـــد الى التكرار اللفظي والمعنوي وذلك طبيعي في قصائـــد تدور على موضوع واحد • وما أشبهه في ذلك بأبي العتاهية • غير أن ابن الفارض لايكتفي بتكرار المعنى بل كثيرا مايكرر العبارة • وقد يكرر البيت في أماكن شـــتى • كقولـــه :

أخذتـــم فـــؤادي وهو بعضي فما الذي
يضركـــم لو كان عندكـــم الـــكل (٢)

فقد جاء في قصيدة أخرى :

أخذتم فؤادي وهو بعضي فما الذي * يضركم لو تتبعـــوه بجملتي (٣)

ومثل ذلك قولـــه :

كهـــلال الشـــك لولا أنـــه * أن عيني عينـــه لم تتـــأى (٤)

فقد ورد هذا في موضع آخـــر :

كأني هلال الشك لولا تأوهي * خفيـــت فلم تهد العيون لرؤيتي (٥)

وغير ذلك كثير هذا بالاضافة الى أنه يعمد الى استعمال أساليب الاستفهام والتعجب والقسم والأمر والنهي وما الى ذلك مما تزدحم به أشعاره وتضطرب به اضطراب عواطفه الخفاقة • فهو يقول :

---

(١) الكواكب الدرية ص ١٢٨
(٢) الديـــوان ص ١٧٠
(٣) الديوان ص ١١١
(٤) الديوان ص ١٩١
(٥) الديوان ص ١١٦

وحياتكم وحياتكم قسماً وفى * عمرى بغير حياتكم لم أحلف (١)

وهو يقع فى غموض كثير يتأتى عن بعد اشاراته وشطحاته أو عن تعمقه فى الصناعة ومثال ذلك قوله :

ناب بدر التمام طيف محيا ... ك لطرفى بيقظتى اذ حكاكا
فترائيت فى سواك لعين * بك قرت ومارأيت سواكا
وكذاك الخليل قلب قبلى * طرفه حين راقب الأفلاكا (٢)

وله من هذا القبيل مايلفت النظر • واغمض منه شطحياته وهى راجعة الى غرائب مايصفه من أحواله الصوفية • وهذه لا يفهمها الا أرباب هذه الطريقة أو المطلعون على أسرارها •

أما غموض البديع فمعروف وهو يشاركه فيه كل أهل الصناعة • وربما فاقهم أحيانا لمحاولته الجمع بين عدة ضروب فى معنى أو فى بيت واحد •

وهو لا يغفل عن الموسيقى الشعرية الا نادرا فهو يتغنى بشعره تغنيا • وينظمه موقعا على أوتار نفسه فتتصاعد أنغام عذبة من البحور اللينة وتآلف الألفاظ والحروف • وتكرار بعضها تكرارا موسيقيا • ومن القوافى التى تردد صدى ألحان الحب الداخلية قوله :

خفف السير واتئد ياحادى * انما أنت سائق بفؤادى (٣)
قف بالديار وحى الأربع الدرسا * ونادها فعساها أن تجيب عسى (٤)

وقصارى القول : ان ابن الفارض شاعر سامى الروح صادق العاطفة متدفق المعانى جمع من الموسيقى الشعرية وعذوبة الكلام الشىء الكثير • وان لم يخل شعره من ثقل وغموض بسبب الصناعة التى انتشرت فى عصره •

وقد بلغ بالشعر الصوفى الذروة وأوفى به على غاية الاحسان والاجادة ونظم منه قصائده الطوال التى وقفها على الحب الالهى وديوانه كله وقف على هذا الشعر الصوفى لايتعداه الى غيره • ولم يسلك فنا آخر ولا غرضا غيره •

وقد اهتم علماء التصوف بشعره • من وجهة نظر الصوفية وتعاليمهم وماترد د فى هذا الشعر من المعانى الصوفية كالوجد والعشق الالهى وما الى ذلك •

---

(١) الديوان ص ١٥٨
(٢) الديوان ص ١٦٥
(٣) الديوان ص ١٢٩
(٤) الديوان ص ١٤٦

ولا شك أن لعصره وبيئته وأسرته ونشأته وميوله وروحه أثرا كبيرا فى كل ذلك.
ولذلك عد ابن الفارض امام الشعراء الروحيين.

مذهبه في الحب :

عاش ابن الفارض حياته هيمان والها فى حب ذات القدس. وكانت حياته الروحية مرآة صادقة ينعكس على صفحتها ما احتدم فى باطنه من انفعالات عنيفة وما فاض به قلبه من عواطف شريفة. أخذ عليه الحب كل سبيل وملك عليه الجمال كل جارحة من جوارحه وتمثل له جمال محبوبته فى كل جانحة من جوانحه حتى ليبدو وكأنه خلق محبا بطبيعته منجذبا الى كل جميل بفطرته. ولا غرابة فيما لقب به "سلطان العاشقين" أو "سلطان المحبين" لأن العاشقين يحشرون يوم القيامة تحت لوائه كما يقول هو عن نفسه.

وحب ابن الفارض هو ذلك الحب الرفيع الذى يسمو على المادة وينطلق من قيودها للحاق بمبدع الجمال وينبوع كل بهاء وكان له مذهب فى الحب وهو أن يستسلم الانسان للحب الالهى استسلاما كاملا وأن يتلاشى فيه فان الموت فيه حياة والتلاشى نعيم وسعادة.

فان شئت أن تحيا سعيدا فمت به ＊ شهيدا والا فالغرام له أهل
فمن لم يمت فى حبه لم يعش به ＊ ودون اجتناء النحل ماجنت النحل (١)

وعلى المرء أن يخلع الحياة فى اتباع ذلك الحب السامى. ولذا أخذ نفسه بالمجاهدة والتصفية وقلبه بالرياضة والتنقية وانصرف عن كل مافى العالم المادى من زخرف لايلبث أن يبدو للعين حتى يزول ومن حسن سرعان ماتفتتن به النفس حتى يحول. وهو بهذا قد وصل الى حب لامثيل له لأنه يتجاوز فى حبه كل مظاهر الجمال ومجاليه التى تقيدها الرسوم والحدود. الى الجمال فى ذاته الى الجمال المطلق الذى هو فى الحقيقة منبع فياض بكل مايتجلى فى هذا الكون من آيات الحسن والروعة ومن معانى السحر والفتنة. الى الجمال الذى لايستوعبه البصر ولا يمتلئ به السمع أو لاتستطيع أية حاسة من الحواس الظاهرة أن تتذوقه. أو تستعمق حقيقة أمره أو تستكنه مكنون سره.

وانما كان ذلك كذلك لأن محبوبته التى تفنى بحبها وسبح بجمال ذاتها وصفاتها لم تكن مخلوقة من هذه المخلوقات ولا معشوقة من هاتيك المعشوقات وانما هى

---
(١) الديوان ص ١٦٨

معشوقة أسمى وأكمل وأنفس منهن جميعا وأجمل تطاولت دونها الأعناق وقل من ظفر بوصلها من العشاق ذلك بأن جمالها هو الأروع الأشمع ووصالها هو الأعز الأمنع • وبأن من عرض نفسه لحبها ومنى قلبه بقربها فلابد من أن ينصرف عن كل ما سواها ويجعل حياته كلها وقفا عليها ويبذل كله وكل ما لديه وكل ما يطمح اليه احتسابا لها •

مالى سوى روحى وباذل نفسه * فى حب من يهواه ليس بمسرف (١)

وقد استعذب كل عذاب فى سبيل محبوبته واستسهل كل صعب واقتحم كل عقبة ابتغاء لوجهها ووصلها •

وتعذيبكم عذب لدى وجوركم * على بما يقضى الهوى لكم عدل (٢)

واحتمل كل ما كان يلقاه فى سبيل حبه ومحبوبته من أذى ومحنة ومن لسع اللائمين ورميهم له بصفات الجنون كل ذلك لم يكن شيئا يستحق عنده أن يلتفت اليه او يحفل به أو حتى ليستطيع أن يرده عن غرضه الأسمى أو يصده عن وجه محبوبته الأسنى لا سيما أن محبوبته هى عنده المثل الأعلى •

وما رد وجهى عن سبيلك هول ما * لقيت ولا ضرار فى ذلك مسنى (٣)

وحب ابن الفارض كان فى أول أمره يتعلق بالأولياء والصالحين من الصحابة والتابعين ومن كان يعتقد فيهم الخير والبركة والتقى والصلاح من شيوخ التصوف وقد تجلى طور حبه هذا فى قصيدته التى مطلعها :

سائق الأظعان يطوى البيد طى * منعما عرج على كثبان طى (٤)

فهذه القصيدة التى نظمها الشاعر وهو مقيم بالحجاز قد زخرت ببكاء الأحبة والتشوق اليهم وذكر اللواعج والآلام • وما يلقاه من تباريح الهوى ووجد الغرام • وفيها يقول :

وبذات الشيح عنى ان مررت بحى من عريب الجزع حى

وتلطف واجر ذكرى عندهم * علهم أن ينظروا عطفا الى

قل تركت الصب فيكم شبحا * ماله مما براه الشوق فى (٥)

---

(١) الديوان ص ١٥٦
(٢) الديوان ص ١٧٠
(٣) الديوان ص ٣٧
(٤) الديوان ص ١٩٠
(٥) الديوان ص ١٩٠

ويقول :

يا أصيحابي تمادى بيننا * ولبعد بيننا لم يقض طي

عللوا روحي بأرواح الصبا * فبريا ها يعود الميت حي (١)

ثم تطور حبه وارتقى فأضحى موضوعه ذات النبي صلى الله عليه وسلم وذلك في قصيدته التي مطلعها :

نعم بالصبا قلبي صبا لأحبتي * فيا حبذا ذاك الشذى حين هبت (٢)

فقد جاء في هذه القصيدة أبيات تعطى أن حبه الذي أنشأ هذه القصيدة فيه هو النبي صلى الله عليه وسلم . وأوضح أبيات القصيدة في هذا المعنى قوله :

منازل أنس لم أنس ذكرها * بمن بعدها والقرب ناري وجنتي

ومن أجلها حالى بها وأجلها * عن المن مالم تخف والسقم حلتي

غرامي بشعب عامر شعب عامر * غريمي وإن جاروا فهم خير جيرتي

ومن بعدها ما سرّ سرى لبعدها * وقد قطعت منها رجائي بخيبتي (٣)

ثم يقول بعد هذه الأبيات :

تيقنت أن لا دار من بعد طيبة * تطيب وألا عزة بعد عزة (٤)

ثم تطور حبه كذلك وارتقى فأصبح موضوعه حب ذات القدس وقد تجلى هذا الطور الأخير في " تائيته الكبرى " التي مطلعها .

سقتني حميا الحب راحة مقلتي * وكأسي محيا من عن الحسن جلت (٥)

هذا على أن حبه لله سبحانه وتعالى لم يك في أوله وآخره على صورة واحدة بل كانت له صورتان :

الأولى : حب مخلوق لخالقه . وهذه الصورة قائمة على الاعتقاد بأن الوجود نوعان حادث وقديم أو خالق ومخلوق . وأكثر أبيات القصيدة تعطى هذا المعنى وتصدقه .

---

(١) الديوان ص ٢٠١
(٢) " ص ١٠٨
(٣) " ص ١١٧
(٤) الديوان ص ١١٩
(٥) الديوان ص ٣١

الثانية : تقوم على الاعتقاد بأن روح الانسان تتحد بذات الله حتى يصبح المحب والمحبوب حقيقة واحدة • وهذا هو مقام التحقق أو ما يعبر عنه بالوصول وهو لا يتحقق الا بعد حصول الفناء • فابن الفارض قد تجرد من كل ماعدا الله فلم يعد يشعر بشيء حوله مما في هذا العالم الحسي من موجودات • لأن روحه قد تحررت من قيود الجسد فلم تعد خاضعة لقوانينه • وماكانت تلتزمه بحكم ما اتصلت به من أحوال وأوضاع •

وقد تحقق له ذلك بعد التجرد الطويل وما اصطنعه من مجاهدة شاقة ومكابدة مضنية في صحاري مصر وفيافي الحجاز •

فابن الفارض قد هام بربه وطال به الوجد واشتد به الهيمان دون أن يستشعر من الله فيضا يروح عنه بعض أعاصيف الهوى ووقدح الغرام • وقد ظل على تلك الحال حتى استنفد في صبره وتصبره وجلده طاقة الاحتمال • وعندئذ فتح عليه فعرف ربه • والأبيات التالية توضح منهجه في حب الله على النوع الذي ارتضاه وهو الفناء في الله والاتحاد به •

وكنت بها صبا فلما تركت ما * أريد ارادتني لها وأحبت
فصرت حبيبا بل محبا لنفسه * وليس كقول مر : نفسي حبيبتي
خرجت بها عني اليها فلم أعد * الي ومثلي لا يقول برجعة
وأفردت نفسي عن خروجي تكرما * فلم أرضها من بعد ذاك لصحبتي
وغيبت عن افراد نفسي بحيث لا * يزاحمني ابداء وصف بحضرتي
وها أنا أبدي في اتحادي مبدئي * وأنهي انتهائي في تواضع رفعتي (١)

ومثل هذا الحب وذاك الهيمان الذي انتهى اليه ابن الفارض في حبه نراه يصرح في شعره بامكان رؤية الله في هذه الدار •

واذا سألت أن أراك حقيقة * فاسمح ولا تجعل جوابي : لن ترى (٢)

غير أن هذا الامكان ليس بالأمر العام بحيث يتأتى لكل نفس انسانية • بل انه في رأيه قاصر على أولئك الذين تحررت أرواحهم من قيود الحس وهؤلاء هم العارفون أو الواصلون أو قل هم الذين تحققوا بالحق •

---

(١) الديوان ص ٥٢
(٢) الديوان ص ١٤٢

وحب ابن الفارض على هذه الصورة لا يعني أنه من أصحاب نظرية وحدة الوجود أو الحلول والاتحاد التى وصفه بها بعض شراح التائية الكبرى من العلماء المسلمين أو الأوروبيين والذين تأثروا فى شرحها بأسلوب ابن عربى وأفكاره[1]. لأن كلامه غير صريح فى ذلك . بل انه من الثنائيين اذ هو عاشق ولهان . ولا يتأتى العشق الا بين اثنين عاشق ومعشوق أو محب ومحبوب . ونظرية العشق هذه ليست من نظريات الكفر ولا قال أحد بتكفير المحبين[2] .

وأيضا فقد حاول ابن الفارض ان يصف عاطفته الدينية المعبرة عن أقصى درجات اتصاله بالله فى تائيته . ولهذا السبب كان للقصيدة قيمتها لمن يعنون بدراسة التصوف لأنها توضح لنا المعنى الذى يفهمه الصوفية من "التوحيد" أعنى فناء العبد عن صفات البشرية وتحققه بصفات الربوبية "وليست فكرة ابن الفارض فى الاتحاد سوى فكرة التوحيد الاسلامية . أو فكرة المسلمين عن الاله الواحد معبرا عنها بلسان أهل التصوف[3] .

وابن الفارض ـ كما علمنا ـ شاعر رقيق الحس خصب الخيال ولذا كان الشعر عنده أداته للتعبير عن حبه الذى ملك عليه كل قلبه حتى لقد كان هذا الحب هو الموضوع الوحيد لشعره والمحرك الأول والأخير الذى لا يصدر الشاعر الا عنه ولا يشعر الا بدافع منه وان الشاعر ليوغل بقلبه فى الحب ويمعن بوجده فى الجمال ويقصر شعره على وصف هذا الجمال وتصويره وعلى التغنى بحبه له واقباله عليه فى كل معنى من معانيه وفى كل مجلس من مجاليه . حتى لقد صرف حياته الروحية وبراعته الشعرية وطاقته النفسية فى سبيل هذا الجمال الذى يتدفق شعره فى وصفه وتصويره بقدر مايتدفق قلبه بحبه وتقديره .

ونراه فى تعبيره عن مواجده وأشواقه يتجه الى الأسلوب التقليدى فى الشعر ويعتمد على الصور القديمة . مثل قوله :

أرج النسيم سرى من الزوراء * سحرا فأحيا ميت الأحياء
أهدى لنا أرواح نجد عرفه * فالجو منه معنبر الأرجاء[4]

ويقول :

ياساكنى البطحاء هل من عودة * أحيا بها يا ساكنى البطحاء

---

(١) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ١٢٥ (٣) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ١٢٥
(٢) الأدب الصوفى فى مصر ص ١٠٥ (٤) الديوان ص ٢٤

ان ينقصنى صبرى فليس بمنقض * وجدى القديم بكم ولا برجائى
ولئن جفا الوسمى ماحل تربكم * فمدامعى تربى على الأنواء
واحسرتى ضاع الزمان ولم أفز * منكم أهيل مودتى بلقاء (١)

على أن شعر ابن الفارض الشاعر الصوفى فى تصويره للجمال وفى تعبيره عن الحب ليس كله من نوع واحد من أنواع الشعر الغزلى فهو أحيانا يستخدم ما استخدم شعراء الغزل الانسانى حين تحدثوا عن الجمال الانسانى وتأثيره فى نفوس المحبين ومايتبع ذلك من شوق ووصل وهجر وصد ولقاء وفراق • وغير ذلك من الصفات وهو حينا آخر يتحدث حديث النفس التى سمت عن هذا العالم السفلى بكل مافيه من مظاهر الجمال ومشاهد الفتنة وحلقت فى سماء عالم علوى استطاعت أن تشهد فيه من الجمال مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وهو ذلك الجمال الالهى المطلق الذى لا يتقيد فيه بقيد ولا يتحدد بحد بل هو مطلق فى ذاته عن كل قيد وكل حد وهذا الأخير غزل صوفى الهى ليس مستعملا فى لغة البشر •

وهذان النوعان من الشعر الغزلى نجدهما فى ديوان ابن الفارض • ولعل قصائده التى تبدو وكأنها من قبيل الشعر الغزلى العذرى الانسانى أكثر عددا من قصائده التى نظمها بلسان الذوق الصوفى والوجد الروحى وكثرة شيوع الغزل فى شعر ابن الفارض بلغة الحس كان ثغرة وجد الطاعنون منها منفذا ليوجهوا نقدهم اليه • من هؤلاء ابن أبى حجلة فقد وصف ديوانه بقوله : هو من أرق الدواوين شعرا وأنفسها درا برا وبحرا وأسرعها الى القلوب جرحا • وأكثرها على الطلول نوحا اذ هو صادر عن نفثة مصدور وعاشق مهجور وقلب بحب النوى مكسور (٢) •

ولا يقصد ابن أبى حجلة بالعشق هذا النوع الصوفى الذى يرمز الى الجمال الالهى اذ المعروف عنه أنه كان من سيئى الاعتقاد بابن الفارض • بل يقصد مايذهب اليه كثيرون من أن غزله غزل عادى كغزل ابن أبى ربيعة وابن الأحنف والبهاء زهير وسواهم من شعراء الغزل الانسانى (٣) •

ومع ذلك فانا اذا تأملنا وتدبرنا القصائد والأبيات التى تدخل أو التى تبدو لأول وهلة أنها تدخل فى باب الغزل الانسانى فى ضوء مايقوله الصوفية

---

(١) الديوان ص ٢٦
(٢) شذرات الذهب جـ ٥ ص ١٥١
(٣) أمراء الشعر ص ٤٥٨

عن ايثارهم لأسلوب الرمز والتلويح على أسلوب العبارة والتصريح بصفة عامة وما يقوله ابن الفارض نفسه عن اصطناعه لأسلوب التلويح والاشارة بصفة خاصة . استطعنا أن نفهم الألفاظ والعبارات الغزلية الواردة فى هذه القصائد على أنها من قبيل الشعر الصوفى الذى يتحدث فيه ناظمه عن الذات الالهية وجمالها ولكن فى أسلوب رمزى يستمد ألفاظه وعباراته من معجم اللغة المادية . ويعبر بهذه الألفاظ والعبارات عن معان روحية وحقائق الهيه .

فحبه سواء نظرت اليه من جهة الحس او جهة الذوق الروحى حب سام . يرفع النفس الى المثل العليا ويكشف لها عن جمال الوجود الأعظم . وما : مى . عتب . وريا . وسلمى . وليلى . وسواهن عنده الا مرايا تعكس لنا نور المحبوب الأسنى .

وما الوجد والشوق والوصل والهجر والعذل والتعذيب والذل والنحول والموت والغدر والوفاء واللوم والعتاب والرضا والقبلة والعناق وغير ذلك من الأوضاع الغزلية الا اعتبارات نفس شديدة الاحساس فى سعيها نحو مصدر الجمال .

وما مرابع الحجاز الا رمز للمرابع العلوية . ولذلك نراه يردد هذه الأوصاف لمحبوبته فى كثير من قصائده ويطلق نفسه العاشقة للجمال على سجيتها فاذا هو ينطلق مع حبه انطلاقة يعبر فيه عن ذات قلبه تعبيرا غزليا انسانيا مستفيضا . ومن هذا القبيل مايحدثنا عنه الشاعر المحب حديثا يدل على صدقه واخلاصه فى حبه . فهو يصف حال المحب ومايصيبه من ضنى ونحول نحول وتشبيه هذا الضنى فى صور مختلفة . فالعيون باكية ساهرة نادرة الرقاد تذرف الدمع مخضبا بالدم .

يامانعى طيب المنام ومانحى  ثوب السقام به ووجدى المتلف[1]

وكيف يزور النوم من لم يعرف له طريقا

وأسأل نجوم الليل هل زار الكرى * جفنى وكيف يزور من لم يعرف

لاغروان شحت بغمض جفونها * عينى وسحت بالدموع الذرف[2]

---

(١) الديوان ص ١٥٦

(٢) الديوان ص ١٥٧

ودموعه غزيرة ولولا تنفسه من نار الهوى لقارب الغرق فى أمواجها القوية •

لله أجفان عين فيك ساهرة * شوقا اليك وقلب بالغرام شجى
وأضلع نحلت كادت تقومها * من الجوى كبدى الحرى من العوج
وأدمع هطلت لولا التنفس من * نار الهوى لم أكد أنجو من اللجج (١)

ويبالغ فى التصوير حين يرى أن دموعه كطوفان نوح كاد أن يغرق فيه ولوعته نيران الخليل أو أشد وحزنه حزن يعقوب بل زاد عليه •

فطوفان نوح عند نوحى كأدمعى * وايقاد نار الخليل كلوعتى
ولولا زفيرى أغرقتنى أدمعى * ولولا دموعى أحرقتنى زفرتى
وحزنى ما يعقوب بث أقله * وكل بلى أيوب بعض بليتى (٢)

وغزارة دموعه وطول سهاده انما يرجع الى بعد محبوبته عنه :

نأيتم فغير الدمع لم أر وافيا * سوى زفرة من حر نار الجوى تغلو
فسهدى حى فى جفونى مخلد * ونومى بها ميت ودمعى له غسل
هوى طل ما بين الطول دمى فمن * جفونى جرى بالسفح من سفحه وبل (٣)

وكيف يلتذ له عيش ويهنأ له بال ويغمض له جفن ما دام بعيدا عن محبوبته •

يا أخلاى هل يعود التدانى * منكم بالحمى بعود رقادى
ما أمر الفراق يا جيرة الحى * وأحلى التلاق بعد انفراد
كيف يلتذ بالحياة معنى * بين أحشائه كورى الزناد
عمره واصطباره فى انتقاص * وجواه ووجده فى ازدياد (٤)

وقد أخذ الهوى من هذا المحب كل مأخذ وكذلك فعل طول البعد والسهاد وكثرة الدموع فعاد جسمه نحيلا ولضآلته دق فلا ترى له العيون أثرا •

خفيت ضنى حتى لقد ضل عائدى * وكيف ترى العواد من لا له ظل
وما عثرت عين على أثرى ولم * تدع لى رسما فى الهوى الأعين النجل (٥)

---

(١) الديوان ص ١٢٠
(٢) الديوان ص ٣٢
(٣) الديوان ص ١٧٠
(٤) الديوان ص ١٣١
(٥) الديوان ص ١٧١

ويكرر المعنى بصورة أخرى :

فلو كشف العوادى وتحققوا * من اللوح ما منى الصبابة أبقت
لما شاهدت منى بصائرهم سوى * تخلل روح بين أثواب ميت (١)

ولولا تأوهه وأنينه لما اهتدت العيون اليه .

وهى جسدى مما وهى جلدى لذا * تحمله يبلى وتبقى بليتى
وعدت بما لم يبق منى موضعا * لضر لعوادى حضورى كغيبتى
كأنى هلال الشك لولا تأوهى * خفيت فلم تهد العيون لرؤيتى (٢)

ومن خصال العاشق المخلص فى حبه أن يكون وفيا لمحبوبته محافظا على الود والوصل :

ولو خطرت لى فى سواك ارادة * على خاطرى سهوا قضيت بردتى
لك الحكم فى أمرى فما شئت فاصنعى * فلم تك الا فيك لا عنك رغبتى
ومحكم عهد لم يخامره بيننا * تخيل نسخ وهو خير ألية
وأخذك ميثاق الولا حيث لم أبن * بمظهر لبس النفس فى فىء طينتى
وسابق عهد لم يحل مذ عهدته * ولاحق عقد جل عن حل فترة (٣)

ويعيد المعنى فيقول :

وحرمة الوصل والود العتيق وبالعهد الوثيق وما قد كان فى القدم
ما حلت عنهم بسلوان ولا بدل * ليس التبدل والسلوان من شيمى (٤)

وهو ملتزم بهذا الوفاء لأنه طبيعة فيه وخلق أصيل .

وما أنا بالشانى الوفاة على الهوى * وشأنى الوفا تأبى سواه سجيتى (٥)

ووفاؤه لمحبوبته جعله دائم الوصال محافظا على العهد يجذبه الشوق والحنين اليها فالحب يجرى مجرى الدم فى عروقه .

ولم أدر من يدرى مكانى سوى الهوى * وكتمان أسرارى ورعى ذمامى
بمن أهتدى فى الحب لو رمت سلوة * وبى يقتدى فى الحب كل امام
وفى كل عضو فىّ كل صبابة * اليها وشوق جاذب بزمامى
وفى كل عضو فيه كل حشابها * اذا مارنت وقع لكل سهام
ولو بسطت جسمى رأت كل جوهر * به كل قلب فيه كل غرام (٦)

---

(١) الديوان ص ٣٥
(٢) الديوان ص ١١٢
(٣) الديوان ص ٣٨
(٤) الديوان ص ١٨٣
(٥) الديوان ص ٤٢
(٦) الديوان ص ١٨٦

ويتصل بهذا الوفاء على العهد كثرة التذكر لأيام اللقاء الأولى والسعادة التى لقيها حينذاك • ولقاؤه هنا فى أماكن بعينها هى الحجاز وأماكنه المقدسة " مكة والمدينة " ونجد وروابيها • وشعاب البلاد المقدسة • وحين يتذكر هذه الأماكن فهو يتشوق لرؤية محبوبته • نعم أو ليلى أو مى أو يتشوق لخالقه ولرسوله الكريم أو يتشوق لصحبه وأحبابه دون ذكر أحد وقد يرمز لمحبوبته بغزال أو ظبى أو ما شابهه • وتعود له الذكرى على جناح نسيم الصبا الرقيق وريحها الناعمة •

أرج النسيم سرى من الزوراء * سحرا فأحيا ميت الأحياء(١)

وريح الصبا حين تهب تذكر بالود العتيق لأنها مرت على ديار أحبته قبل الوصول اليه فحملت اليه أحاديث الهوى •

نعم بالصبا قلبى صبا لأحبتى * فياحبذا ذاك الشذى حين هبت
سرت فأسرت للفؤاد غديـة * أحاديث جيران المذيب فسرت
مهيمنة بالروض لدن رداؤها * بها مرض من شأنه برء علتى
لها بأعيشاب الحجاز تحرش * به لا يخمر دون صحيى سكرتى
تذكرنى العهد القديم لأنها * حديثة عهد من أهيل مودتى(٢)

واذا كانت رياح الصبا تثير فى نفسه ذكرى الأحبة فان أعشاب الحجاز دواؤه من كل مرض يلم به •

أسعد أخى وغننى بحديث من * حل الأباطح ان رعيت اخائى
وأعده عنده مسامعى فالروح ان * بعد المدى ترتاح للأنباء
واذا أذى ألم ألم بمهجتى * فشذى أعيشاب الحجاز دوائى(٣)

ولذا فهو يقسم بالبيت الحرام ومكة الآمنة بأن ريح الصبا ماهبت على ديار الأحبة ومرت عليه الا وأهدته طيبا وسلاما •

سقيا لأيام مضت مع جيرة * كانت ليالينا بهم أفراحا
حيث الحمى وطنى وسكان الغضا * سكنى وورد الماء فيه مباحا
وأهيله أربى وظل نخيله * طربى ورملة واديه مراحا
واها على ذاك الزمان وطيبه * أيام كنت من اللغوب مراحا
قسما بمكة والمقام ومن أتى البيت الحرام ملبيا سياحا
مارنحت ريح الصبا شيح الربى * الا وأهدت منكم أرواحا(٤)

---

(١) الديوان ص ٢٤
(٢) الديوان ص ١٠٨
(٣) الديوان ص ٢٨
(٤) الديوان ص ١٢٧

وهاهو قد بلغ به الشوق الى ديار الأحبة أقصى غايته جرح السهاد جفنيه فنزلت الدموع مزوجة بالدماء • وبينه وبين أماكن الأحبة مسافات طويلة فكيف يصل اليها وهو مريض لايتحمل مشقة الطريق • ولكنه لم يعجز • فعلى عادة شعراء الأطلال القدامى طلب من الركب الذى يمر على الديار أن يقف ويهدى السلام لأحبته •

ياراكب الوجناء بلغت المنى * عج بالحمى ان جزت بالجرعاء
واقر السلام عريب ذياك الحمى * من مغرم دنف كئيب نائى
صب متى قفل الحجيج تصاعدت زفراته بتنفس الصعداء
كلم السهاد جفونه فتبادرت * عبراته مزوجة بدماء (١)

وبعد اهداء السلام عليهم أن يخبروا الأحبة بحاله • وماحاله ؟ انه صريع الحب والغرام • حى فى ثوب أموات •

ياسائق الظعن يطوى البيد معتسفا * طى السجل بذات الشيح من أضم
عج بالحمى يارعاك الله معتمدا * خميلة الضال ذات الرند والخزم
ناشدتك الله ان جزت العقيق ضحى * فأقر السلام عليهم غير محتشم
وقل تركت صريحا فى دياركم * حيا كميت يعير السقم للسقم (٢)

وبالرغم مما أصابه من ألم وعذاب • فان حبه ماله من نفاد •

خفف السير واتئد ياحادى * انما أنت سائق بفؤادى
عمرك الله ان مررت بوادى * ينبع فالدهنا فبدر غادى
وعبرت الحجون واجتزت فاخترت ازديارا مشاهد الأوتاد
وبلغت الخيام فابلغ سلامى * عن حفاظ عريب ذاك النادى
وتلطف واذكر لهم بعض مابى * من غرام ما ان له من نفاد (٣)

ومادام هذا حاله ضنى ونحول وسهاد ودموع فرحمة به ورأفة • انه يطمع فى شئ يعيد اليه حياته حتى ولو كان سلاما فى طى صافية الرياح •

ياساكنى نجد أما من رحمة * لأسير الف لايريد سراحا
هلا بعثتم للمشوق تحية * فى طى صافية الرياح رواحا
يحيا بها من كان يحسب هجركم * مزحا ويعتقد المزاح مزاحا (٤)

---

(١) الديوان ص ٢٥ — ٢٦
(٢) الديوان ص ١٨٢ — ١٨٣
(٣) الديوان ص ١٢٩ — ١٣٠
(٤) الديوان ص ١٢٦

وقد أفرط فى حبه وأسرف فى غرامه حتى أصبح كل حب دونه لايذكر فقد غطى حديث حبه أحاديث قيس وليلى أو قيس ولبنى فلاعاشق مثله .

بفرط غرامي ذكر قيس بوجده * وبهجتها لبنى أمت وأمست
فلم أر مثلى عاشقا ذا صبابة * ولا مثلها معشوقة ذات بهجة (١)

ولماذا استحق أن يكون حبه كذلك ؟ يجيب على ذلك بقوله :

ولقد صرفت لحبه كلى على * يد حسنه فحمدت حسن تصرفى (٢)

وبهذا يكون قد نسخ آية العشق من قبله .

نسخت بحبي آية العشق من قبلى * فأهل الهوى جندى وحكمى على الكل
وكل فتى يهوى فانى امامه * وانى برئ من فتى سامع العذل
ولى فى الهوى علم تجل صفاته * ومن لم يفقهه الهوى فهو فى جهل (٣)

واذا كان أهل الهوى جند له فهو سلطانهم وسيحشرون يوم القيامة تحت لوائه ولذا استحق لقب " سلطان العاشقين "

يحشر العاشقون تحت لوائى * وجميع الملاح تحت لواكا (٤)

وسلطان العاشقين جدير باستحقاقه لهذا اللقب . لأن حب محبوبته جرى فى مفاصله مجرى الدم فصار فى شغل شاغل بها أسير حبها وغرامها .

جرى حبها مجرى دمى فى مفاصلى * فأصبح لى عن كل شغل بها شغل (٥)

ولأن جمال محبوبته نصب عينيه

جمالكم نصب عينى * اليه وجهت كلى (٦)

ولم يستحسن سواها

ما استحسنت عينى سواك * ولا صبوت الى خليل (٧)

هذا بالاضافة الى أن محبوبته من نوع آخر ليس لها مثيل فى حسنها وجمالها . وهذا مادعاه الى الاخلاص فى حبها والحفاظ على مودتها . وبالتالى كان هذا دائما له على احترام حيائها وصون كرامتها حين تلاقيا وفى اللقاء عندما يبلغ الشوق مداه يبث الأحبة أحاديث الهوى والذكريات والشجون والآهات . ولكن سلطان العاشقين كان غير ذلك . عفة وحياء ومهابة واجلال .

(١) الديوان ص ١١٠
(٢) الديوان ص ١٦٠
(٣) الديوان ص ١٧٦
(٤) الديوان ص ١٦٥
(٥) الديوان ص ١٧١
(٦) الديوان ص ١٧٧
(٧) الديوان ص ١٢٨

ولما تلاقيناعشاء وضمنــــا * سواء سبيلى دارها وخيامــى
وملنا كذا شيئا عن الحي حيث لا رقيب ولا واش بزور كــــلام
فرشت لها خدى وطاء على الثرى فقالت لك البشرى بلثم لثامى
فما سمحت نفسي بذلك غيــرة على صونها منى لعز مرامـى
وبتنا كما شاء اقتراحي على المنى أرى الملك ملكى والزمان غلامى (١)

وعند اللقاء يناجى كل حبيب حبيبته ويصغى كل منهما للآخر لأن المناجاة تذكره بتلك الأوقات السعيدة التى مرت • وحديث الذكريات ذو شجون • وحديث الحب ينسيه تعبه وهمه •

يناغى فيلغى كل كل أصابه * ويصغى لمن ناغاه كالمتنصت
وينسيه مر الخطب حلو خطابه * ويذكره نجوى عهود قديمـــة (٢)

ولم يكن طربه قاصرا على لقاء الأحبة فقط • ولكنه كان يطرب عند ذكر اسمها على ألسنة الآخرين ويطلب المزيد من الحديث عنها لأن هذا يسعده •

أسعد أخى وغنـنى بحديثه * وانثر على سمعى حلاه وشنف
لأرى بعين السمع شاهد حسنه * معنى فاتحفنى بذاك وشرفا (٣)

حتى ولو كان ذكر اسمها يتردد على ألسنة العذال فان هذا يطربه ويود استمرار هذه الأحاديث لأنها تسكره فهى خمرة المشتاقين والمحبين •

أدر ذكر من أهوى ولم بملام * فان أحاديث الحبيب مدامــى
ليشهد سمعى من أحب وان نأى * بطيف ملام لا بطيف منــام
فلى ذكر مايحلو على كل صيغة * وان مزجوه عذلى بخصـــام
كأن عذولى بالوصال مبشرى * وان كنت لم أطمع برد ســلام (٤)

ويرى ابن الفارض أنه قد أفاد من لائميه من حيث لا يدرون لأنهم بعذلهم له قد قربوا محبوبته منه بترديد اسمها على مسامعه •

ولقد أقول للائمى فى حبــه * لما رآه بعيد وصلى هاجــرى
أحسنت لى من حيث لاتدرى وان * كنت المسىء فأنت أعدل جائـر
يدنى الحبيب وان تناءت داره * طيف الملام لطرف سمعى الساهر
فكأن عذلك عيس من أحببته * قدمت على وكان سمعى ناظرى (٥)

(١) الديوان ص ١٨٦
(٢) الديوان ص ٧٤
(٣) الديوان ص ١٦٠
(٤) الديوان ص ١٨٤
(٥) الديوان ص ١٤١

وماذا قال له اللائمون لما رأوه كلفا بحبه • وجرت دموعه على وجنتيه •

* * *

وقالوا: جرت حمرا دموعك • قلت عن * أمور جرت في كثرة الشوق قلت

نحرت لضيف الطيف في جفني الكرى * قرى فجرى دمعي دما فوق وجنتي

فلا تنكروا ان مسني ضر بينكم * على سؤالي كشف ذاك ورحمتي (١)

وكل ماقيل كان هدفه ابعادي عنك ونسياني هواك •

وكم رام سلواني هواك ميمما * سواك وأني عنك تبديل نيتي

وقال تلاف مابقي منك • قلت : ما * أراني الا للتلاف تلفتي

ابائي أبي الا خلافي ناصحا * يحاول مني شيمة غير شيمتي

يلذ له عذلي عليك كأنما * يرى منه مني وسلواه سلوتي (٢)

وكيف أنساه وفي نقاه بقائي وفي ثراه ثرائي وفي شعابه جنتي وجنتي •

أ أذاد عن عذب الورود بأرضه * وأحاد عنه وفي نقاه بقائي

وربوعه أربي أجل وربعه * طربي وصارف أزمة اللأوا •

وترابه ندى الذكى وماؤه * وردى الروى وفي ثراه ثرائي

وشعابه لي جنة وقبابه * لي جنة وعلى صفاه صفائي (٣)

واذا كان هذا مقصدهم فبعدا لهم وسحقا • فكيف أسلو وفي قلبي غرام يتزايد •

وهيهات أن أسلو وفي كل شعرة * لحتفي غرام مقبل أي اقبال (٤)

وبئس ماصنعوا فقد جهلوا معنى الحب والشوق •

لحاني عذولي ليس يعرف ما الهوى * وأين الشجي المستهام من الخلي (٥)

ومن أراد أن يعذل فليذق طعم الهوى • وبعد ذلك حق له أن يتحدث •

قل للعذول أطلت لومي طامعا * ان الملام عن الهوى مستوقفي

دع عنك تعنيفي وذق طعم الهوى * فاذا عشقت فبعد ذلك عنف (٦)

واذا حكم العاذل عقله وعرف طبائع النفوس المحبة لأراح نفسه وترك المحبين وشأنهم

يالائمي في حب من من أجله * قد جد بي وجدي وعز عزائي

---

(١) الديوان ص ١١٢
(٢) الديوان ص ١١٦
(٣) الديوان ص ٢٦
(٤) الديوان ص ١٧٥
(٥) الديوان ص ١٧٨
(٦) الديوان ص ١٥٨

هلا نهاك نهاك عن لوم امرئ * لم يلف غير منعم بشقاء
لو تدر فيم عذلتني لعذرتني * خفض عليك وخلني وبلائي (١)

وابن الفارض يتخذ من محبوبته ملجأ وملاذا يلجأ اليه عند الملمات

وهم عياذي حيث لم تغن الرقى * وهم ملاذي ان عدت أعدائي
وهم بقلبي ان تناءت دارهم * عني وسخطي في الهوى ورضائي (٢)

وكفاه غراما ووجدا ان يبيت متيما الشوق أمامه والقضاء وراءه

وكفى غراما أن أبيت متيمـا * شوقي أمامي والقضاء ورائي (٣)

وقد صور ابن الفارض محبوبته في صورة الجمال الكامل والكمال المطلق • فهي تبلغ أقصى درجات الجمال والكمال ولجمالها عنت الوجوه • فكل البدور تصبو اليها ولو أن نور جمالها أهدى الى البدر ليلة تمامه لما خسف • وهي عنده أجمل من صاحبة يوسف التي فتن بها ولو أن أيوب رآها عند محنته لتكشفت عنه البلوى •

ياما أميلح كل مايرضى بـه * ورضا به ياما أحيلاه بفي
لو أسمعوا يعقوب ذكر ملاحة * في وجهه نسي الجمال اليوسفي
أو لو رآه عائدا أيوب في * سنة الكرى قدما من البلوى شفي
كل البدور اذا تجلى مقبلا * تصبو اليه وكل قد أهيف
كملت محاسنه فلو أهدى السنا * للبدر عند تمامه لم يخسف (٤)

وفي تعبيره عن هذا الجمال نراه يستعير من شعراء الغزل الحسي كثيرا من المعاني المطروقة للنساء فنور جمالها يشع كالقمر يضيء طريق السائرين

ليهن ركب سروا ليلا وأنت بهم * بسيرهم في صباح منك منبلج (٥)

وهي كالظبية رشاقة وجمالا

ياما أميلحه رشا فيه حلا * تبديله حالي الحلي بـذا اذا
أضحى باحسان وحسن معطيا * لنفائس ولأنفس أخـاذا (٦)

أو قضيب نقا في تثنيها

ان تثنت فقضيب في نقا * مثمر بدر دجى فرع ظمي (٧)

---

(١) الديوان ص ٢٧
(٢) الديوان ص ٢٨
(٣) الديوان ص ٣٠
(٤) الديوان ص ١٥٩
(٥) الديوان ص ١٢٣
(٦) الديوان ص ١٢٤
(٧) الديوان ص ١٩٥

ويقـول :

تثنت فخلناهـا كل عطف تهزه * قضيب نقا يعلوه بدر تمـام (١)

ولا تعجب اذا كان يقول : عميت العيون اذا نظرت الى أحد غيرهـا .

كحلت عيني عمى ان غيرهـا * نظرته ايه عني ذا الرشـى (٢)

وجفونها سيوف مسلولة تنفذ الى قلوب المحبين فتفتك بها .

سيفا تسل على الفؤاد جفونـه * وأرى الفتـور له بها شحـاذا

فتكا بنا يزداد منه مصـوا * قتـل مساور فى بني يـزداذا

لاغـرو أن تخذ العذار حمائلا * اذ ظـل فتاكا به وقـاذا (٣)

وهو يهيب بكل من يمر فى أماكن الأحبة أن يتقى هذه السهام

احفظ فؤادك ان مررت بحاجر * فظبـاؤه منها الظبي بمحاجر

فالقلب فيه واجب من جائـز * ان ينج كان مخاطرا بالخاطـر

وعلى الكثيب الفرد حى دونه الـ * آساد صرعى من عيون جـآذر (٤)

ولكن لا يغـني الحـذر عن القـدر . فقد خر صريعا ؟

وقد علموا أنى قتيل لحاظهـا * فان لها فى كل جارحة نصـل (٥)

ويجمـل أوصاف الجمال والكمـال فى هذه الأبيات التى تنطق جمالا ودلالا ورقة وعذوبة

أربت لطافته على نشر الصبـا * وأبت تراكيبه التقمص لاذا

وشكت بضاضة خده من ورده * وحكت فظاظة قلبه الفـولاذا

عم اشتعالا خال وجنته أخا * شغل به وجدا أبى استنقـاذا

خصر اللمى عذب المقبل بكرة * قبل السواك المسك ساد وشاذى

من فيه والألحاظ سكرى بل أرى * فى كل جارحة به نبـــاذا

كالغصن قدا والصباح صباحة * والليل فرعا منه حاذى الحـاذا (٦)

هذا هو الجمال المطلق رقة وعذوبة وطيب عرف وكريم منبت . واذا كان الجمال بهـذه الصورة فهو غاية الغايات .

ومطلع أنوار بطلعتك الـتى * لبهجتها كل البـدور استسرت

ووصف كمال فيك أحسن صورة * وأقومها فى الخلق منه استمدت

---

(١) الديوان ص ١٨٦
(٢) الديوان ص ١٩٦
(٣) الديوان ص ١٣٤
(٤) الديوان ص ١٤٠
(٥) الديوان ص ١٧٠
(٦) الديوان ص ١٣٥

ونعت جلال منك يعذب دونه * عذابي وتحلو عنده لي قتلتي
وسر جمال عنك كل ملاحة * به ظهرت في العالمين وتمت
وحسن به تسبى النهى دلني على * هوى حسنت فيه لعزك ذلتي
ومعنى وراء الحسن فيك شهدته * به دق عن ادراك عين بصيرتي
لأنت منى قلبى وغاية بغيتي * وأقصى مرادى واختيارى وخبرتي (١)

واذا كان جمالها مفرطا بهذه الصورة • فما أثره على الموجودات • كل مافى الوجود مأخوذ بهذا الجمال : الانسان والحيوان والجماد •

وبطرفه سحر لو أبصر فعله * هاروت كان له به أستاذا
تهدى بهذا البدر فى جو السما * خل افتراك فذاك خلى لاذا
عنت الغزالة والغزال لوجهه * متلفتا وبه عياذا لاذا (٢)

ويقول :

خرت الأقمار طوعا يقظة * ان ترائت لاكسرويا فى كسرى (٣)

وعامة الناس كذلك :

اذا سفرت فى يوم عيد تزاحمت * على حسنها أبصار كل قبيلة
فأرواحهم تصبو لمعنى جمالها * وأحداقهم من حسنها فى حديقة (٤)

ومانصيبه هو ؟ انه يجمله فى هذا البيت :

وعندى عيدى كل يوم أرى به * جمال محياها بعين قريرة (٥)

بل ان ليالى قربها أفضل الليالى وأقدسها وأيام لقائها أعظم الأيام وأجلها :

وكل الليالى ليلة القدر ان دنت * كما كل أيام اللقا يوم جمعة (٦)

واذا كان ابن الفارض يقدس جمالها هذا التقديس ويضع لها من القداسة والتعظيم كل لون وكل صورة فى لفظ رقيق عذبه حق له أن يجعلها كعبة الحسن والجمال اليها تهفو الأفئدة والقلوب ويقصدها الملبون ويحج اليها الطائفون والمصلون •

أيا كعبة الحسن التى لجمالها * قلوب أولى الألباب لبت وحجت
بريق الثنايا منك أهدى لنا سنا * بريق الثنايا فهو خير هدية
وأوحى لعينى أن قلبى مجاور * حماك فتاقت للجمال وحنت

---

(١) الديوان ص ٣٩
(٢) الديوان ص ١٣٤
(٣) الديوان ص ١٩٦
(٤) الديوان ص ٦٦
(٥) الديوان ص ٦٦
(٦) الديوان ص ٦٧

ولولاك ما استهديت برقا ولا شجت * فؤادى فأبكت اذ شدت ورق أيكة (١)

وما دامت هى الكعبة فى نظره فلها السعى والوقوف على بابها والتزامه ودارها دار هجرة وسكناها بيت مقدس •

وسعيى لها حج به كل وقفة * على بابها قد عادلت كل وقفة

وأى بلاد الله حلت بها فما * أراها وفى عينى حلت غير مكة

وأى مكان ضمها حرم كذا * أرى كل دار أوطنت دار هجرة

وما سكنته فهو بيت مقدس * بقرة عينى فيه احشاى قرت

ومسجدى الأقصى مساحب بردها * وطيبى ثرى أرض عليها تمشت (٢)

والعاشقون فى محنة لما يصابون به من ألم وحزن وهجر وصد وبعد وفراق وضنى وسهاد وجفون من السهر تقطر دما وابن الفارض قد تحمل فى حبه فوق مايتحمله البشر وتنوء به الأحمال •

وكنت أرى أن التعشق منحة * لقلبى فما ان كان الا لمحنتى

منعمة أحشاى كانت قبيل ما * دعتها لتشقى بالغرام فلبت

فلا عاد لى ذاك النعيم ولا أرى * من العيش الا أن أعيش بشقوتى

ألا فى سبيل الحب حالى وماعسى * بكم أن ألاقى لو دريتم أحبتى

وجدت بكم وجدا قوى كل عاشق * لو احتملت من عبئه البعض كلت

برى أعظمى من أعظم الشوق ضعف ما * بجفنى لنومى أو بضعفى لقوتى

وأنحلنى سقم له بجفونكم * غرام التياعى بالفؤاد وحرقتى (٣)

وهذه مناجاة رقيقة كلها تضرع وتوسل الى المحبوب يصور فيها آلامه وأحزانه ووجده وشوقه طمعا فى الرحمة وأملا فى الوصال ورجاء فى الوداد •

بحق عصيانى اللاحى عليك وما * بأضلعى طاعة للوجد من وهج

انظر الى كبد ذابت عليك جوى * ومقلة من نجيع الدمع فى لجج

وارحم تعثر آمالى ومرتجعى * الى خداع تمنى الوعد بالفرج

واعطف على ذل أطماعى بهل وعسى * وامنن على بشرح الصدر من حرج (٤)

---

(١) الديوان ص ١١٣
(٢) الديوان ص ٦٧
(٣) الديوان ص ١١١
(٤) الديوان ص ١٢٤

يوجز حبه في أجمل بيت وأروع معنى :

ومن لم يكن في عزة الحب تائها * بحب الذي يهوى فبشره بالذل (١)

وبعد : فكل أولئك وكثير غيره من الأبيات التي ذكرناها وما لم نذكره أبيات من الشعر الغزلي قد حفل بها ديوان ابن الفارض وامتزج فيها الغزلان الانساني والالهي على وجه لا يمكن أن نميز فيه بين ما هو من باب الغزل الانساني وبين ما هو من باب الغزل الالهي • وهذا كله ان دل على شيء فانما يدل على أن ابن الفارض صاحب الذوق الصوفي المرهف والوجد الروحي المسرف • وقد أحب الذات الالهية حبا عميقا وتقلب في أطوار هذا الحب حتى بلغ به الفناء عن نفسه في محبوبته مبلغا بعيدا وعرف من دقائق النفس وحقائق القلب ودقائق الحب أشياء كثيرة لم يجد خيرا من هذا الأسلوب الغزلي الرائع يعبر به عن حبه ويتخذ من هذا التعبير سبيلا الى ابراز ما كمن في أعماق قلبه • حتى لقد بلغ من هذا كله مبلغا جعله ينظر الى نفسه على أنه "سلطان العاشقين" وامام المحبين • وخليق به أن يحمل هذا اللقب على تعاقب السنين وتتابع المحبين •

* * *

(١) الديوان ص ١٧٦

## الفصل الخامس

## موقف العلماء والفقهاء من هذه النظريات

وبعد أن ألممنا ببعض النظريات الفلسفية التى ظهرت فى التصوف الاسلامى • والتى كانت تعتبر منفصلة عن روح ومفاهيم الاسلام السنى المنبثق عن الكتاب والسنة • يحق لنا أن نتساءل :

ماموقف العلماء والفقهاء ازاء هذه النظريات ؟ هل وجدت قبولا أم معارضة؟ وخاصة اذا علمنا ان الفقهاء كانوا من أشد الثائرين على المتصوفة • رغم أنه كان من الصوفية فقهاء • ورغم أن التصوف فى حقيقته السليمة لايمكن أن يقوم الا على التفقه فى الدين • ونجم عن هذه الثورة أن علم الشريعة صار علمين : علم الظاهر وهو العبادات والأحكام والمعاملة • وعلم الباطن : وهو علم أحوال القلوب •

وحتى يستكمل البحث غايته سأجد نفسى ملتزما بنوع من التحديد فى المناقشة ازاء هؤلاء العلماء عارضا آراء الأنصار والخصوم موضحا اتجاه آرائهم نحو هذه النظريات قبولا أو رفضا • وليكن اختيارى لأربعة من هؤلاء العلماء والفقهاء والمفكرين عرفوا بنضج الرأى وتحرر الفكر وهم : الغزالى — وابن تيمية — وابن خلدون — ومحمد اقبال •

### أولا : الغـزالى :

وجد الغزالى نفسه أمام تراث ضخم من نظريات الحلاج ومدرسته • فوجد من يقول بالقداسة والعصمة • وفتوة ابليس وصدقه فى عصيانه • ومعذرة فرعون فى ألوهيته • ووجد من يقول بالاتحاد والحلول • وأن الله روح العالم وأنه لا معنى لجزاء من ثواب أو عقاب •

وجد الغزالى نفسه أمام هذه التيارات فرد للتصوف الحق اعتباره على أساس من المنهج الاسلامى السليم • دون خضوع أعمى للتقليد •

والغزالى يحارب محاربة عنيفة ويرفض رفضا باتا نظرية الحلول والاتحاد لدى الحلاج ويؤكد ازاء هذه النظريات أن الاتحاد يؤدى الى الاشتراك فى ذات البارى جل وعلا وأن قبول شيء الهى فى داخل العبد معناه عدم الوحدة الربانية • فهو أساسا لا يقبل أن ينزل الالهى فى الانسانى ولا أن يدخل الانسانى فى الالهى نزولا أو صعودا حلولا أو اتحادا • ويصل بنا الى أن المرء يمكنه الوصول الى مراقى الكمال بنفسه دون ادعاء اتصال أو اتحاد أو حلول (١) .

---

(١) فى الفلسفة الاسلامية ص ٧١

وقد أكد الغزالى فى نظرية المعرفة الفائقة للعقل التى نسميها الحدس. أكد أنواع المعرفة من خلالها وأنكر أن هذه المعرفة تجىء عن طريق الحلول أو الاتصال أو الاتحاد بل تجىء بالتعبد الصادق لا التأمل المجرد (١)

أما من يعبر عن معرفته بغير طريق التعبد الصادق عن طريق الحلول أو الاتحاد أو الوصول . فكل ذلك كما يقول الغزالى خطأ . وانما خانهم التعبير حين أعجزهم وصف ما شاهدوا (٢) .

ولا شك أن الغزالى يعتذر عنهم لخيانة التعبير لهم حال ذهولهم رغم اعترافه بخطئهم . لكن الغزالى يعود فيفصل لنا نماذج الانحراف وأخطاره حين يقول : وفرقة ادعت علم المعرفة ومشاهدة الحق ومجاوزة المقامات والأحوال والملازمة فى عين الشهود والوصول الى القرب . ولا يعرف هذه الأمور الا بالأسامى والألفاظ لأنه تلقف من ألفاظ الطامات كلمات فهو يرددها . ويظن أن ذلك أعلى من علم الأولين والآخرين . فهو ينظر الى الفقهاء والمفسرين والمحدثين وأصناف العلماء بعين الازدراء والازراء . فضلا عن العوام . حتى ان الفلاح ليترك فلاحته والحائك يترك حياكته . ويلازمهم أياما معدودة ويتلقف منهم هذه الكلمات المزيفة فيرددها كأنه يتكلم عن الوحى ويخبر عن سر الأسرار ويستحقر بذلك جميع العباد والعلماء . فيقول فى العباد انهم اجراء متعبدون . ويقول فى العلماء انهم بالحديث عن الله محجوبون ويدعى لنفسه أنه الواصل الى الحق وأنه من المقربين . وهو عند الله من الفجار المنافقين . وعند أرباب القلوب من الحمقى الجاهلين . لم يحكم قط علما ولم يهذب خلقا ولم يرتب عملا ولم يراقب قلبا . سوى اتباع الهوى وتلقف الهذيان وحفظه (٣) . وفرقة أخرى وقعت فى الاباحة وطووا بساط الشرع ورفضوا الأحكام وسووا بين الحلال والحرام . فبعضهم يزعم أن الله مستغن عن عملى فلم أتعب نفسى ..... ومنهم من يدعى الوجد والحب لله ويزعم أنه واله بالله ولعله قد تخيل فى الله خيالات هى بدعة أو كفر فيدعى حب الله قبل معرفته . ثم انه لا يخلو عن مقارفة ما يكره . وعن ايثار هوى نفسه على أمر الله . وعن ترك بعض الأمور حياء من الخلق ولو خلا لما تركه حياء من الله . ومنهم كمن يرى كوكبا فى مرآة أو فى ماء فيظن أن الكوكب فى المرآة أو فى الماء فيمد يده ليأخذه وهو مغرور . وأنواع الغرور فى طريق السلوك الى الله لا تحصى (٤) .

---

(١) احياء علوم الدين جـ ٨ ص ١٣٧٠ وما بعدها .
(٢) المنقذ من الضلال ص ١٣٢ - ١٣٣
(٣) احياء علوم الدين جـ ١١ ص ٢٠٥١
(٤) احياء علوم الدين جـ ١١ ص ٢٠٥٢ - ٢٠٥٥

وقد نقض الغزالي أساس الاتحاد والحلول على أساس عقلي دقيق ذي منهج علمي سليم فهو يقول : انه لا يتصور بين عبدين فكيف يتصور بين العبد والرب. والعبد عبد والرب رب . أو ليس هذا يستحيل عقلا نسبته الى الصلة بين الذات الالهية ونفس العارف مهما بلغت هذه النفس من الصفاء والتجرد عن كل ما يشغلها عن الحق . ثم اذا كانت النفس حادثة ولا وجود لها الا بارادة خالقها كيف يتصور عقلا أن تكون هي هو . واذا نحن سلمنا بامكان ذلك بالنسبة الى نفس واحدة فكيف لا نسلم به لجميع النفوس . وعندئذ يكون العالم كله آلهة فمن المحال اذن أن يحل الله في النفوس أو ينطبع فيها انطباع الخمرة في الماء الزلال . فان ذلك من صفات الأجسام (١) .

ان الغزالي هنا يؤكد قيمة العقل كميزان للصدق والكذب في المدركات . ولكنه بالرغم من هذا فانه يتسامح وهو ينكر على الحلاج مثل هذه الأقوال . فهو يعتقد أن الحلاج وأمثاله سكروا سكرا وقع دونه سلطان عقولهم . فقال بعضهم أنا الحق وقال الآخر سبحاني ما أعظم شأني . وقال الآخر . ما في الجبة الا الله (٢) .

لعل الغزالي بهذا يتلمس براءة الحلاج على حد شطحاته . ويضيف الى ذلك قوله : واذا وجدنا متصوفا يدعي أنه الحق " كالحلاج " يجب تأويل قوله اما على أنه يعترف بأن لا وجود له الا بالحق . واما على أن صاحب الذوق يغفل عن ذاته فيكون همه الحق وحده . بحيث لا يكون فيه متسع لغيره .

على هذا الاعتبار العقلي وحده يمكن فهم شطحات الصوفية . لأن من يستغرقه شيء فينسيه كل شيء سواه يجوز له لا على سبيل الحقيقة أن يقول : انه هو هو (٣)

واذا كان للغزالي أن يتسامح مع الحلاج . فانه أيضا يفعل مثل هذا مع البسطامي . فيقول : واما أبو يزيد البسطامي رحمه الله فلا يصح عنه ما يحكي ولو سمع ذلك منه فلعله كان يحكيه عن الله عز وجل في كلام يردده في نفسه . كما لو سمع وهو يقول :"انني أنا الله لا اله الا أنا فاعبدني" . فانه ما كان ينبغي أن يفهم منه ذلك الا على سبيل الحكاية (٤) .

---

(١) المنقذ من الضلال ص ٤٤ ـ ٤٥
(٢) احياء علوم الدين جـ ١ ص ٦٠
(٣) المنقذ من الضلال ص ٤٤ ـ ٤٥
(٤) احياء علوم الدين جـ ١ ص ٦١

من هذا نفهم أن الغزالى عدّ هذه الأقوال ذوقا وحالا تحدث عند استغراق الصوفية فى حال وجدهم وفنائهم فى الحق تعالى فسكروا سكرا وقع دونه سلطان عقولهم . وان عقلهم قد سلب عنهم حال تعبيراتهم الخارجية .

والغزالى فى الواقع وان تسامح بعض التسامح . فهو لم يتسامح معهم فى انكارهم للتقليد والتكاليف الشرعية . ودعوتهم للاباحة ورفض الأحكام وعدم التمايز بين الحلال والحرام بحجة الوصول ودعاوى الغرور (١) .

ولا نجد خطيرا بعد الغزالى من كتب عن الصوفية مادحا أو قادحا سوى ابن الجوزى صاحب كتاب "تلبيس ابليس" فقد شغل نفسه بدراسة أحوال الصوفية لكن جانب الطعن كان هو الغالب عليه . فلم يهتم بذكر حسنات الصوفية على الاطلاق حتى الغزالى نفسه . فلم يسلم من قدحه . فقد قال عنه انه باع الفقه بالتصوف (٢) .

ثانيا : ابن تيميــــة :

وقد ظهر بعد قرنين من الزمان بعد وفاة الامام الغزالى . ولكن ثورته كانت عارمة فلم ينج منها أحد حتى الغزالى نفسه . وجد ابن تيمية أمامه تراث الحلاج وتراث السهروردى وتراث ابن عربى وابن الفارض . وغيرهم من كبار الصوفية .

واذا تتبعنا مناقشته للحلاج وجدنا خيوطها الأولى تبدأ عند أسئلة وجهت اليه حول أبيات الحلاج فى الأنية التى يقول فى مطلعها :

بينى وبينك أنى ينازعنى * فارفع بأنيتك أنى من العدم

وحول قوله :

اذا بلغ الصب الكمال من الهوى * وغاب عن المذكور فى سطوة الذكر
فشاهد حقا حين يشهده الهوى * فان صلاة العارفين من الكفر

وحول رسالة للحلاج قال فيها لبعض تلاميذه . "ستر الله عنك ظاهر الشريعة وكشف لك حقيقة الكفر . فان ظاهر الشريعة كفر خفى . وحقيقة الكفر معرفة جلية . ومن زعم أنه يوحد الله فقد أشرك . ومعنى لا اله الا الله كلمة شغل بها العامة لئلا يختلطوا مع أهل التوحيد" (٣) .

---

(١) احياء علوم الدين جـ ١١ ص ٢٠٥٢
(٢) الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٦١٧
(٣) أخبار الحلاج ص ٦٣ ـ ٧٤

أما المسألة التي قدمت لابن تيمية ، فهي كما روى الحريري المرزوي ، يقول السائل :

والحلاج "بيني وبينك ... " وقال الشيخ شهاب الدين السهروردي الحلبي بهذه البقية التي طلب الحلاج رفعها تصرف الأغيار في دمه ، وكذلك قال السلف "يقصد سلف الملاحدة" : الحلاج نصف رجل وذلك أنه لم ترفع له الأنية بالمعنى فرفعت له صورة فقتل .

فأجاب ابن تيمية مانصه : وأما قوله "بيني وبينك ... " فان هذا الكلام يفسر بمعان ثلاثة : يقوله الزنديق ، ويقوله الصديق ، فالأول مراده به طلب رفع ثبوت أنيته حتى يقال ان وجوده هو وجود الحق ، وأنيته هي أنية الحق ، فلا يقال انه غير الله ولا سوى ، ولهذا قال سلف الملاحدة : ان الحلاج نصف رجل وذلك لأنه لم ترفع له الأنية بالمعنى فرفعت له صورة فقتل ، وهذا القول مع مافيه من الكفر والالحاد فهو متناقض ينقض بعضه بعضا ، فان قوله : "بيني وبينك أني يزاحمني ... " خطاب لغيره ، واثبات أنية بينه وبين ربه ، وهذا اثبات أمور ثلاثة ، ولذلك يقول : فارفع بحقك أنى من البين " فقد طلب من غيره أن يرفع أنيته ، وهذا المعنى الباطل هو الفاسد ، وهو الفناء عن وجود السوى ، فان هذا فيه طلب رفع الأنية وهو طلب الفناء (١) ، والفناء ثلاثة أقسام :

١ — فناء عن وجود السوى ٢ — وفناء عن شهود السوى ٣ — وفناء عن عبادة السوى .

والأول هو فناء أهل الوحدة الملاحدة كما فسروا به كلام الحلاج ، وهو أن تجعل الوجود وجودا واحدا ، والثاني وهو الفناء عن شهود السوى ، فهذا هو الذي يعرض لكثير من السالكين كما يحكى عن أبي يزيد وأمثاله ، وهو مقام الاصطلام ، وهو أن يغيب بموجوده عن وجوده ومعبوده عن عبادته ، ومشهوده عن شهادته ومذكوره عن ذكره ، فيفنى من لم يكن ويبقى من لم يزل ، وأما النوع الثالث ، وهو الفناء عن عبادة السوى ، فهذا حال النبيين وأتباعهم ، وهو أن يفنى بعبادة سواه وبحبه عن حب ما سواه ، وخشيته عن خشية ما سواه ، وطاعته عن طاعة ما سواه ، وبالتوكل عليه عن التوكل على ما سواه ، فهذا تحقيق توحيد الله وحده لا شريك له ، وهذا هو الفناء الديني الشرعي الذي بعث الله به رسله وأنزل به كتبه .

(١) أخبار الحلاج ص ٧٨ — ٨٠

وقد وضع ابن تيمية الحلاج فى موقف الفناء عن وجود السوى ولم يضعه فى موقف الفناء عن شهود السوى • وهذا هو ما ناقشه عن وحدة الشهود التى عاشها الحلاج فى رأى أنصاره • لكن ابن تيمية أكد أنه لو قبل هذا الشهود الحلاجى • فانه فى رأيه ليس شهود موحد بل شهود ملحد أو كما يقول : فهذا شهود أهل الالحاد لا شهود الموحدين (١) وابن تيمية يكرر هذا فى رده على ماروي عن الحلاج فى بيتيه الآخرين :

اذا بلغ الصب الكمال من الهوى * وغاب عن المذكور فى سطوة الذكر
فشاهد حقا حين يشهده الهوى * بأن صلاة العارفين من الكفر

أقول انه يكرر فى مناقشته ما أجاب به عن الأنية وحجاب الأنية الحلاجية ويضيف ابن تيمية بأن قول الحلاج كلام جاهل •

والمقصود هنا أن قوله "يغيب عن المذكور كلام جاهل • فان هذا لا يحمد أصلا • بل المحمود أن يغيب بالمذكور عن الذكر • لا أن يغيب عن المذكور فى سطوات الذكر • اللهم الا أن يريد أنه غاب عن المذكور فشهد المخلوق وشهد أنه الخالق • ولم يشهد الوجود الا واحدا • ونحو ذلك من المشاهدة الفاسدة • فهذا شهود أهل الالحاد لا شهود الموحدين ولعمرى أن من شهد هذا الشهود الالحادى • فانه يرى صلاة العارفين من الكفر (٢) .

ويؤكد ابن تيمية أن الحلاج أخذ قوله فى الاتحاد والحلول ووحدة الشهود عن الجهمية • فان الحلول قول غالب على متعبدة الجهمية الذين يقولون ان الله بذاته فى كل مكان • ويقول والحلولية تقول هو فى العالم كالماء فى الصوفة وكالحياة فى الجسم وهو قول قدماء الجهمية الذين كفرهم أئمة الاسلام • وأما هؤلاء الجهمية الاتحادية فبنوا على أصلهم الفاسد ان الله هو الوجود المطلق الثابت لكل موجود • ومنهم من يزعم أن حالهم أفضل من حال موسى بن عمران • لأن موسى سمع الخطاب من الشجرة • وهم على زعمهم يسمعون الخطاب من وحى ناطق كما يذكر ابن عربى •

وكل كلام فى الوجود كلامه * سواء علينا نثره ونظامه (٣)

ونفس الحكم يصدره ابن تيمية على ابن الفارض فى قصيدته التى سماها "نظم السلوك" والتى منها :

(١) أخبار الحلاج ص ٧٨ — ٨٠
(٢) أخبار الحلاج ص ٦٧
(٣) مجموعة الرسائل والمسائل جـ ٤ ص ٤ ، ٥ ، ٥ ، ٢٤

لها صلواتى بالمقام أقيمها * وأشهد فيها أنها لى صلت
كلانا مصل واحد ساجد إلى * حقيقته بالجمع فى كل سجدة
وما كان لى صلى سواى ولم تكن * صلاتى لغيرى فى أداكل ركعة
وما زلت اياها واياى لم تزل * ولافرق • بل ذاتى لذاتى أحبت

فقال : ان اقوال هذا وغيره باطنها أعظم كفرا والحادا من ظاهرها • ثم يقول : وأقوال هؤلاء شر من أقوال النصارى حين قالوا ان الله هو المسيح عيسى بن مريم • وفى أقوالهم من التناقض مافى أقوال النصارى • فهم يقولون بالحلول تارة وبالاتحاد تارة وبالوحدة تارة • فانه مذهب متناقض فى نفسه • ولهذا يلبسون على من لم يفهمه • فهذا كله كفر باطنا وظاهرا باجماع كل مسلم (١) .

ولم يسلم السهروردى المقتول من ثورة ابن تيمية • فقد قال عنه "وكذلك السهروردى المقتول كلامه فى الباطن يأخذه عادة من الفلاسفة الصابئين والمجوس ويقصد ابن تيمية هنا أن فلسفة الاشراق والأنوار أصولها فارس والروم (٢) .

وأقسى حكم يصدره ابن تيمية على اتباع الصوفية وتلاميذهم هو الجهل والضلال والكفر والالحاد فيقول : ومن قال ان لقول هؤلاء سرا خفيا وباطن حق من الحقائق التى لايطلع عليها الا خواص الخلق فهو : اما ان يكون من كبار الزنادقة أهل الالحاد • واما أن يكون من كبار أهل الجهل والضلال • والزنديق يجب قتله • والجاهل يعرف حقيقة أمره • فان أصر على الاعتقاد والباطل بعد قيام الحجة عليه وجب قتله .... " (٣) .

وبعد ابن تيمية لانجد سوى طعون أو مجادلات مضمونها الاتهام المتواصل للصوفية • كما حدث عند ابن حجر العسقلانى فى قوله عن ابن الفارض : ان شعره ينعت بالاتحاد الصريح (٤) .

وجاء برهان الدين البقاعى فألف كتابين فى تكفير ابن عربى وابن الفارض • وقد أكد البقاعى أن ابن عربى وابن الفارض كانا يتعاطيان الحشيش وأن ما انتهينا اليه كانا بسببه (٥) وغير ذلك من الطعون والأوصاف القاسية التى تزدحم وتحتشد فى أمثال كتب هؤلاء لنصرة الأشخاص فى الجهتين المتعارضتين دون الالتفات الى الناحية العلمية فى الدراسة •

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ١ ص ٤٤ — ٤٨
(٢) الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٦٢٨
(٣) الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٦٢٦
(٤) ابن الفارض والحب الالهى ص ٨٢
(٥) ابن الفارض والحب الالهى ص ٨٥

ثالثا : ابن خلدون :

نحن الآن أمام عالم الاجتماع الأول ولسنا مع الغزالي العظيم الذي تسامح فيه جانبه الصوفي ولسنا مع ابن تيمية الذي تشدد فحكم بالكفر على كل أصحاب النظريات المنفصلة عن الكتاب والسنة . فماذا قال ابن خلدون في النظريات الفلسفية الصوفية خاصة أن ابن خلدون يعنى بدراسة التصوف كظاهرة عمرانية . فيبحث التفاعل بينها وبين الجماعة التي تولد وتحيا وتنموفيها هذه الظاهرة . ثم يرقب شعور هذه الجماعة نحو هذه الظاهرة وموقفها منها . والمهم أن يتعاير هذه الظاهرة وهذا الشعور من تطور تبعا للأزمنة والأحوال وتبعا للأوساط الاجتماعية . وهذا هو ما بحثه ابن خلدون في مقدمته (١) .

ولكنه أضاف الى هذا العمل الممتاز عملا آخر في كتاب خصصه لهذه المسألة . بحث فيه التصوف كعالم اجتماعي في صميم الدين . متحررا من القيود التي وضعها الفقهاء للمفتين والفتاوى .

لقد لاحظ ابن خلدون أن التعاريف التي ذكرها الصوفية كثيرة غير واضحة . ومن هنا لم تدل على حقيقة واحدة بل على حقائق متعددة ومفاهيم يتميز الواحد منها عن الآخر . وقد رد ابن خلدون هذه الكثرة في التعاريف والمدلولات الى عاملين أساسيين : (٢)

أولهما : ان الصوفية لم يقصدوا بها تعريف التصوف علميا بل قصدوا بها التعبير عن أحوالهم ومواجيدهم المتغيرة .

ثانيهما : اتساع مرافق ومجالات الحياة الاسلامية تبعا لاتساع الدولة . واشتمالها على ثقافات دينية سابقة على الاسلام وصراع عنيف بين هذه التيارات الداخلية والتراث القديم والدين الجديد في مفهوماته الدنيوية والأخروية .

من هنا نجد أن "نيكلسون" قد أرهق نفسه طويلا حين جمع عشرات من التعاريف تقارب الثمانين لمفهوم التصوف . وهو يأمل أن تدله على تطورات التصوف فلم يأت عمله المشكور بنتيجة ذات قيمة كما يقول هو (٣) .

فاذا نظرنا الى تعريف ابن خلدون للتصوف نراه يقول : "انه رعاية حسن الأدب مع الله في الأعمال الباطنة والظاهرة والوقوف عند حدوده " أما معنى الظاهر والباطن عنده فهو ليس ذلك المعنى الذي يقسم الشريعة ويفصل بين جانبيها

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٣٧١ - ٣٧٣
(٢) شفاء السائل ص ٤٨ - ٤٩
(٣) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ٢٧ - ٤١

فصلا • فالمعنى كما يقول ابن خلدون : ان لها حكما على المكلفين من حيث ظاهر أعمالهم وحكما عليهم من حيث باطن اعمالهم لا مايدوه به بعض الباطنية ويزخرفونه من أقوال مضافة ناقضة لحقائق الشريعة وتقتضى ان الشارع أظهر حكما وأبطن آخر • تعالى الله عما يقولون (١) •

وهو يرى استواء الظاهر والباطن في الأعمال • فأعمال الباطن مبدأ لأعمال الظاهر وأعمال الظاهر آثار عنها • فان كان الأصل صالحا كانت الآثار صالحة (٢) •

وقد حدد ابن خلدون أن طريق المتصوفة منحصرة في طريقين :

**الأولى** : طريق سلفهم من كبار الصحابة والتابعين ومن بعدهم وهى طريق الحق والهداية الجارية على الكتاب والسنة •

**الثانية** : مشوبة بالبدع وهى طريق قوم من المتأخرين يجعلون الطريقة الأولى وسيلة الى كشف حجاب الحس لأنها من نتائجها • ومن هؤلاء المتصوفة • ابن عربى وابن سبعين وابن الفارض • وقد ظهر فى قصائدهم مايدل على الحلول والوحدة ولهم تواليف كثيرة مشحونة بصريح الكفر ومستهجن البدع (٣)

ويعود ابن خلدون فيفصل موقفه منهم لدى نظرياتهم فى الكشف ووحدة الوجود وتوابعها • فيقول : وأما الألفاظ الموهمة التى يعبرون عنها بالشطحات ويؤاخذهم بها أهل الشرع فاعلم أن الانصاف فى شأن القوم أنهم أهل غيبة عن الحس والواردات • تملكهم حتى ينطقوا عنها بما لا يقصدونه • وصاحب الغيبة غير مخاطب والمجبور معذور • فمن علم منهم فضله واقتداؤه حمل على القصد الجميل من هذا كما وقع لأبى يزيد البسطامى وأمثاله •

ومن لم يعلم فضله ولا اشتهر فمؤاخذ بما صدر عنه من ذلك • اذا لم يتبين لنا مايحملنا على تأويل كلامه وأما من تكلم بمثلها وهو حاضر فى حسه ولم يملكه الحال فمؤاخذ ايضا • ولهذا قتل الحلاج وحكم عليه بالكفر لأنه تكلم فى حضور وهو مالك لحاله (٤) هذا هو رأيه فى البسطامى والحلاج ونرى فيه من التسامح مايكون لمثله من أصحاب الأذواق والمواجيد •

أما رأيه فى مذهب ابن عربى وابن الفارض وأمثالهما • فقد بلغ حد القسوة • فيؤكد أنه ليس ثناء أحد على هؤلاء حجة • ولو بلغ المثنى ماعسى أن يبلغ من الفضل

---

(١) شفاء السائل ص ٦ — ١٨
(٢) " " ص ٦ — ١٨
(٣) المقدمة ص ٤٠١ — ٤٠٢
(٤) المقدمة ص ٤٠٤

فان الكتاب والسنة أبلغ فضل وشهادة من كل أحد • وأما حكم هذه الكتب المتضمنة لتلك العقائد المضلة ومايوجد منها او من نسخها بأيدي الناس مثل الفصوص والفتوحات المكية لابن عربي • فالحكم في هذه الكتب وأمثالها اذهاب أعيانها متى وجدت بالتحريق بالنار والفسل بالماء حتى ينمحي أثر الكتابة لما في ذلك من المصلحة العامة في الدين بمحو العقائد المختلة • فيتعين على أولى الأمر احراق هذه الكتب دفعا للمفسدة العامة ويتعين على من كانت عنده التمكين منها للاحراق (١).

وهذا النص الخطير من ابن خلدون أخذه ورواه عنه القبلي وأضاف اليه قوله: وما أجدر الكثير من شعر ابن الفارض والعفيف التلمساني وأمثالهما • أن يلحق بهذه الكتب • وكذا شرح ابن الفرغاني لقصيدة التائية من نظم الفارض ويتعين على من كانت عنده هذه الكتب التمكين منها للاحراق • والا فينتزعها منه ولى الأمر ليؤدبه على معارضته في منعها لأن ولى الأمر لايعارض في المصالح العامة (٢).

ولاشك أن ابن خلدون والقبلي كانا قاسيين في عملية التحريق والغسل بالماء أو تأديب من يعارض في عملية التحريق والمحو لهذه الكتب •

وأخيرا ، لقد صدق ابن خلدون في توكيده أن الاسلام روحانية ايجابية تتعمق أعمال المسلم ووجدانياته • وهو الى هذا مادية تزخر بالقوة • فالاسلام حي قوي ماأفلح المسلمون في المحافظة على الانسجام بين روحانيته وبين حياته المادية الزاخرة فاذا مالت احدى الكفتين أو اهملت فقد الاسلام حقيقته (٣).

وماذا حدث بعد عصر الغزالي وابن تيمية وابن خلدون ؟ هل وجدنا أحدا من فلاسفة العصر الحديث تناول هذه النظريات بالبحث والدراسة ؟ لم نجد أحدا في الفلسفة الحديثة منتقض هذه النظريات أقوى من " محمد اقبال " المتوفى سنة ١٩٣٨ م •

## رابعا : محمد اقبال (٤):

كان لهذا الفيلسوف أثره الايجابي في الفكر الاسلامي وحركته الاحيائية المتطورة عن جهود الغزالي وابن تيمية وابن خلدون • فقد قام اقبال برسالته على اساس من التصوف الايجابي الذي كان فيه النبي صلى الله عليه وسلم أول المتصوفين وأول السالكين • والمثل الأعلى لمن يريد أن يسلك السلوك الصوفي الحق • وقد رأى فلسفته في أن النبي صلى الله عليه وسلم هو روح الثقافة الاسلامية •

(١) شفاء السائل ص ١١٠
(٢) ابن الفارض والحب الالهي ص ٨٢
(٣) الفلسفة الصوفية في الاسلام ص ٦٤٥
(٤) من كتاب " تجديد التفكير الديني في الاسلام " محمد اقبال •

ان ثورة اقبال الصوفية الايجابيـة كانت على أساس اذلال النظريات المنحرفة للـذات الانسانية واماتتها حتى تؤهل تماما للفنـاء فى اللـه • وعد ذلك اتجاها سلبيا فـى التصوف ونهى الناس عنه • وقد أكد اقبال فى كثير من كتبه ورسائله أن التصوف الذى شاع بانحرافه بين الآفـاق الاسلامية • هو التصوف العجمى لأنه أخذ من رهبانية كـل أمة • وجهد أن يجذب اليه كل نحـلة • حتى أنه جذب الأنظار القرمطية بمختـلف اتجاهاتها وألوانها • والواقع أن التصوف الذى ينتمى لطبيعة الاسـلام أبطـل الرهبانية لأنها فى حقيقتهـا واتجاهها تبطـل الشرائع وتقطع صلة الانسان برسالته على الأرض كانسان وخليفة لله على الأرض •

كما أكد اقبال ان حالة السكر حسب المصطلح الصوفى تناثر قوانين الحيـاة بينما حالة الصحـو هى التى توافـق الاسلام • وقـوانين الاسلام وسـنن الحيـاة وتطورها المتصـل • وقد أوضح أن قصد الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن غير انشـاء أمة صاحية • لهذا نجد فى صحابة الرسـول • الصديق الذى كان من أزهد الناس وأتقاهـم وأصدقهم عزمـا حينما ظهرت الـردة • كما نجد فى صحابته • الفاروق عمـر ابن الخطاب فاتح الفـرس والـروم الذى وجده ملك الروم المغلوب على أمره • نائمـا على عتبـة باب بيتـه فى قـوة ودعـة وأمـان • بينما لانجد فى صحابة الرسول أمثـال حافـظ الشيرازى وغيـره •

واقبال حين أوضح اتجاه وأثـر القرامطـة والفـرس فى النظريات الصوفيـة أكـد أن سـيرة القرامطـة والعجـم فى طباعهم الميـل الى الاباحة • وأن شعراءهم افتنـوا فى ابطال شعائر الاسلام بأساليب عجيبـة خداعة • كما أوضح ان النظريـات المنفصـلة عن روح الاسلام من عهد أهل الملامـة حتى مدارس الحلاج وابن عربـى استمدت زادها من الفلسـفة اليهودية والمسيحية • فان العـهد القديم الذى لعـن الارض لعصيان آدم والجديد الذى افتدى فيه المسيح خطيئـة البشر فى آدم هـو الينبـوع الفيـاض لكل نظـرة تشاؤميـة جبريـة • بينما الروح الاسلامى الذى صـرف النظر عنه الاتجاه المنحرف هو الذى صحح المفاهيم التى أخطأ فيها قارئو العـهد القديم والجديد • فالقـرآن جعل الأرض مستقرا ومتاعا وتمكينـا للسعى والمعاش ولم يجعلهـا لعنـة • والقرآن أنكر لعنة الجسد والخطيئة وأكد أن فى التوافق بين النفس والجسد • الأمن والأمـان والسـلام التام للفـرد والجماعة دنيا وأخرى •

واقبال الصوفى الفيلسوف العالم المجاهد • يؤمن بايجابية التصوف كصورة أو كتجربة من تجارب المعرفة الدينية العلمية الصادقة على أساس من العقل المميز الوازن • وهـو يؤكد أن المذاهب الصوفية الصحيحة قدمت عمـلا طيبا فى تكييف الرياضة الدينية فـى

الاسلام • وفى توجيهه خطاها • لكنه يؤكد فى الوقت نفسه أن الممثلين لفكرة التصوف فى العصور الأخيرة بحكم استغلاقهم وسلبيتهم وبعدهم عن نتاج العقل أصبحوا عاجزين تمام العجز عن قبول أى الهام جديد من الفكر الحديث والتجربة العصرية رغم سماعهم وحفظهم دون تعقلهم للآية الكريمة " سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم " • وقد أبطل اقبال نظرية امتداد النبوة فى النظريات الصوفية بدليل ان الاسلام أبطل الرهبنة ووراثة الملك ومناشدة القرآن وتأييده للعقل والتجربة على الدوام • واصراره على النظر فى الكون والوقوف على أخبار الأولين من مصادر المعرفة الانسانية •

ولكن هذا لا يعنى انقطاع الرياضة الصوفية التى تفتح سبلا جديدة للمعرفة فى ميدان الحياة الروحية لدى الانسان •

والانسان الكامل فى نظر اقبال هو المتصف بأخلاق الله حسب قول الحديث الكريم " تخلقوا بأخلاق الله " ويكون بهذه الأخلاق فردا بغير مثيل بعيدا عن التوحد بالذات والحلول أو وحدة الوجود • انما هو القرب أو الأنس • وليس القرب هو الذوبان أو الانصهار فى الله بمعنى الاتحاد او الامتزاج او الوحدة التامة • فليس القرب أن يفنى الانسان وجوده فى وجود الله كما تقول فلسفة الاشراق • بل هو على عكس هذا يمثل الخلاق فى نفسه دون ضلال • فالانسان الكامل لا يضل فى الكائنات بل تضل هى فيه أى تسخر له فيتصرف فيها • وأنا أجاوز هذه المنزلة فأقول بفقد رضا الحق فى رضاه •

والانسان الكامل فى نظر أصحاب وحدة الوجود • انسان صوفى يهدف فيه ترقيه الروحى الى الفناء التام فى الله •

فلسفة اقبال تنبذ أية وحدة عمومية أو كلية فى الكون وفى الحياة • فكل مافى العالم ان هو الا ذوات فردة • والحياة ماهى الا تجلى الذات العظمى • والانسان حين تتجلى فيه الذاتية يسمى " أنا " أو " ذاتا " وسبيل كما له الحقيقى هو تأكيد هذه الذات هو أن يفكر او يسعى او يعمل على افنائها او الخلاص منها بالطرق المختلفة فى فلسفة الحلاج وابن عربى أو فلسفة الوجودية المماثلة • فان تخلى الانسان عن ذاته وأنيته انما يعنى الفناء والموت بالنسبة له فى الحياة قبل الممات • وكلما أمكن للانسان العامل المجاهد التخلق بأخلاق الله فى توكيد ذاته كان أقدر على مقاومة كل ألوان الفناء أو الفساد • وهذا ماتوضحه لنا جليا سيرة النبى صلى الله عليه وسلم المثل الأعلى للصوفى الحق فى فلسفة اقبال • تلك التى أشادت بالذات القوية التى تعلو على الفناء والمحو الذاتى لدى الآية الكريمة " مازاغ البصر

وماطغى " فاذا كان موسى عليه السلام لما تجلى له قبس من نور الحق أدركه الصعق ، فان محمدا صلى الله عليه وسلم لما رأى جوهر الحق تبسم . ومازاغ البصر وماطغى .

هنا يؤكد اقبال فى نظرته ومثاله القرآنى الموضوعى : أن الذات القوية تعلو على المحو الذاتى ولاتتلاشى بأى نحو من الأنحاء أو صورة من الصور ، اذ أن فى قوة الذات وتفردها مايحول بينها وبين أن تمحى فى خضم أوسع او محيط شامل . حتى أن الفناء الكامل الذى يسبق يوم الحساب مباشرة لايمكن ان يؤثر فى كمال تلك الروح أو يزعزع من ثباتها . أو كما يقول اقبال : احكم نفسك فى حضرته ولاتفن فى بحر نوره فاذا كنت ثابت الروح حقا فاعتبر نفسك حيا باقيا مثله .

ليس هدف الانسان الكامل المتصف بأخلاق الله وأخلاق رسوله الذى كان خلقه القرآن ، ليس هدف هذا الانسان الكامل ، البلوغ درجة الفناء فى الذات المطلق بل على العكس من ذلك ، هدفه الابقاء على ذاته المتناهية وعمله الدائم على اذكاء شعلتها ذلك بألا تفنى فناء القطرة فى المحيط أو تتلاشى فى الخضم الواسع اللانهائى .

وهنا يبرز سؤال يواجه فلسفة اقبال قد يثيره اتباع مذاهب الاتحاد ووحدة الوجود وهو : كيف لهذه الذات المتناهية أن تكون بعيدة عن الذات اللامتناهية ؟ وهل الذات المتناهية على يقين من امكانها الاحتفاظ بتناهيها الى جانب اللامتناهى ؟ .

ويرد اقبال على هذا السؤال بقوله : حقا انه يتضمن دلالات واسعة على سوء الفهم لحقيقة اللامتناهى ، فليس معنى اللاتناهى أنه قابل للامتداد الى غير نهاية بل حقيقة اللاتناهى انما تكون فى القوة لا فى الامتداد ، فذاتى بوصفها قوة يجب أن تكون متمايزة عن الذات غير المتناهية ، وان لم تكن منعزلة عنها . فمثلنا فى ذلك مثل النظام المكانى الزمانى ، فاذا نظر الىّ باعتبار الامتداد كنت مستغرقا فى النظام المكانى الزمانى الذى أنسب اليه ، أما اذا نظر الىّ باعتبار القوة ، فانى أنظر الى النظام المكانى الزمانى نفسه بوصفه غيرا مواجها لى أجنبيا عنى كلية ، فأنا متمايز عن ذلك الذى اعتمد عليه فى حياتى وقوامى وان كنت وثيق الصلة به .

يقول اقبال فى دقة وعمق " ان هناك أمورا ثلاثة تجب ملاحظتها فى القرآن وهى واضحة كل الوضوح لايختلف فى أمرها أو لاينبغى أن تكون محل خلاف ، وهى :

١ - ان الروح لها بداية فى الزمان وأنها ليس لها وجود سابق على ظهورها فى الترتيب المكانى الزمانى وهذا صريح فى قول الله : " ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين • ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين • ثم خلقنا النطفة علقة • فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما • فكسونا العظام لحما • ثم أنشأناه خلقا آخر • فتبارك الله أحسن الخالقين " هذا الخلق الآخر للانسان يتكامل على اساس الجسم المادي وهو مجموعة من وحدات دنيا روحية • بواسطتها تؤثر فىّ دوما روح أعمق فتكتسى من بناء وحدة من التجربة منسقة • وعلى هذا فشخصيتى الحقيقية ليست شيئا وانما فعل • وتجربتى ليست الا سلسلة من الأفعال يتعلق كل منها بالآخر وتمسكها معا وحدة هدف مدبر • وحقيقتى بتمامها فى منزع تدبيرى • فأنت لاتستطيع ان تدركنى بوصفى شيئا فى مكان أو مجموعة من تجارب فى نظام زمانى • بل يجب أن تفسرنى وأن تفهمنى وأن تقدرنى فى أحكامى وفى منازعى الارادية وفى أهدافى وفى آمالى •

٢ - أن القرآن يدعو ويؤكد أن الرجوع الى هذه الأرض غير ممكن • بدليل " حتى اذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون لعلى أعمل صالحا فيما تركت • كلا انها كلمة هو قائلها • ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون " •

٣ - أن النهاية أى انقضاء الأجل ليس بلاء " ان كل من فى السموات والأرض الا آتى الرحمن عبدا • لقد أحصاهم وعدهم عدا • وكلهم آتيه يوم القيامة فردا " •

ويخرج بنا اقبال من هذا التحليل والعرض الى تقرير نظرته فى أن الذات المتناهية أو الانسان بشخصيته لا بغيره سيأتى فردا يوم الجزاء • ليرى عواقب ما أسلف من عمل وليحكم بنفسه على امكانيات مصيره • فأيا كان المصير النهائى للانسان فانه لايعنى فقدان فرديته • والقرآن لايعد التحرر التام من التناهى أعلى مراتب السعادة الانسانية بل جزاؤه الأوفى هو تدرجه فى السيطرة على نفسه وفى تفرده لا الفناء ذاته وسحقها أو افنائها حتى ساعة الحساب•

واقبال يصل بنا فى فلسفته فى توكيد الذات تحقيقا لتكامل الانسان الى النقطة التى أناطها الغزالى فى صلة الحرية بالعبادة الحقة أو التخلق بأخلاق الله فى كل عمل يصل بالانسان الى أن يكون فريدا بغير مثيل فسيكون انسانا كاملا لا انسانا الهيا ولا الها انسانيا عن طريق الفيض والجذب والعلم اللدنى المنتظر • أو دون سعى أو عقل أو اثارة منعلم وفهم ووجدان • حين يبلغ الانسان

الكامل هذه المرتبة فى نظرية اقبال • يكون حقا ممثلا للخالق فى نفسه • وحاملا لواء النيابة الالهية فى الارض كما قصها وأكدها الله للملائكة عندما أنبأهم أنه جاعل فى الأرض خليفة • وعندما يصل الانسان الكامل الصاحى الى درجة الخلافة هذه لايتلاشى فى الخالق أو يتحد به أو يمتزج به • بل تتحد فيه عناصر الفكر والعمل معا فتكون شيئا واحدا فى ظل وحدة الذات وقوتها • على هذا لن تقف الصعاب أو العراقيل أمامه فى تحقيق رسالته على الأرض • فيغدو كل شئ وكأنه سخر له وطوع أمره • فاذا توقف أمامه شئ أو صادفته عقبات قهر كل الصعاب وذللها •

من هنا خرجت نظرية اقبال الاسلامية الخالصة فى أن المادة خير وليست شرا • فهو لايرى فيها أى عنصر من عناصر الشر كما لايرى فى الجسد أى عنصر من عناصر الدنس حسب النظريات الفلسفية الصوفية السلبية • فان الأنا أو الذات المتكاملة لاتتحطم مطلقا أمام صخور المشاكل أو عقبات الحياة المادية أو الروحية ولاتهوى لليأس •

فليست المادة مصدر شر بالذات أو للذات بل كثيرا ماتكون ملهمة اياها بالمعانى والصور • ان سمو الذات وارتقاءها لايكون باستعباد المادة أو تحطيم معبد البدن • ذلك الحجاب الثقيل بين الانسان والله • لكن يكون سموها بتوكيد ارادتها • والتغلب على كل عسير بانبثاق نور جديد ينبع من أعماق الذات وهو لايأتى عن طريق نور الامام المعصوم أو القطب • وليس مجانبا لعالم المادة بل هو متغلغل فيه كامن فى أعماقه أو كما يقول اقبال : ان الهدف الرئيسى للقرآن هو أن يوقظ فى نفس الانسان شعورا أسمى بما بينه وبين الخالق وبينه وبين الكون من علاقات متعددة •

ان المشكلة التى واجهت الاسلام كانت فى الواقع مابين الدين والحضارة من صراع ومابينهما وبينه من تجاذب فى الوقت نفسه لم ينكر الاسلام هذه النظرة بل واجه هذه المشكلة وتغلب عليها بالتوفيق والسعى والعمل المتواصل لتحقيق رسالة الانسان على الأرض •

ان الانسان العصرى وقد أعشاه نشاطه العقلى كف عن توجيه روحه الى الحياة الروحية الكاملة • وهو قد استغرق فى الواقع الآلى الظاهر للعيان فأصبح مقطوع الصلة بأعماق وجوده تلك الأعماق التى لم يسبر غورها بعد وأخف الأضرار التى أعقبت فلسفته المادية هى ذلك الشلل الذى اعترى نشاطه وحال الشرق اليوم ليس خيرا • فلازال أسلوب الصوفية السلبى مسيطرا على كثير من العقول وقد أصبح

هذا الأسلوب فى حكم الفاشل فى أية حركة تقدمية لعمران الدنيا والآخرة • ولعله أضر بالشرق الاسلامى أكثر مما أضر بأى مكان آخر • لأنه كان ولايزال أبعد مايكون عن تدعيم قوى الحياة النفسية لدى الرجل العادى بحيث تمده للمشاركة فى موكب التاريخ لقد علمه نوعا من التصرف الزائف وجعله يقنع بجهله ورقه الروحى قناعة تامة • اننى أقول لاسلبية •• لاسلبية •• الحقيقة فى نظر القرآن والاسلام روحية • ووجودها يتحقق فى نشاطها الدنيوى • والروح تجد فرصها فى الطبيعى والمادى والدنيوى • فكل ماهو دنيوى اذن هو طاهر وديننى فى جذور وجوده • ان المادى فحسب لايكون له حقيقة ماحتى تكشف عن أصلها المتأصل فيما هو روحانى • فليس ثمة دنيا دنسة كما تقول النظريات السلبية وكل هذه الكثرة من الكائنات المادية مجال حقيقى لاوهمى تحقق الروح فيه بوجودها واكتمالها •

ان اقبال يدعو الى الاقبال لا الى العزلة يدعو الى دين القوة لا دين الضعف ان العالم لم يخلق عبثا لمجرد الخلق أو لمجرد النظرة الصوفية الخاطئة أن الله أراد أن يعرف فخلق الخلق • فهناك رسالة وهناك على الارض مكان هذه الرسالة • " وماخلقنا السموات والأرض ومابينهما لاعبين • ماخلقناهما الا بالحق ولكن أكثرهم لايعلمون " والانسان ذاته لم يخلق سدى " أيحسب الانسان أن يترك سدى " ولقد قدر على هذا الانسان أن يشارك فى أعمق رغبات العالم الذى يحيط به وأن يكيف مصير نفسه ومصير العالم كذلك • تارة بتهيئة نفسه لقوى الكون وتارة أخرى ببذل مافى وسعه لتسخير هذه القوى لأغراضه ومراميه •

هذا هو اقبال فى حركته الاحيائية الصوفية الفلسفية الحديثة على أساس من الدين والعلم • وماأحرانا نحن أبناء عصره أن نلتفت الى فلسفته • ماأحرانا أن نلتفت التفاتة ايجابية وخاصة ونحن على أبواب عصر اسلامى عربى متفتح الى ندائه الخطير الذى فيه يؤكد ويوضح فى دقة وعمق أن لاحياة للأمة الاسلامية بغير الدين والقوة والايمان والعمل •

* + *

# الباب الخامس

## مختارات من أدب الزهد

## في العصر العباسي

## مختارات من أدب الزهـــد

لعل من تمام التعريف بأدب الزهد في العصر العباسي أن نختتم هذا البحث المتواضع الذى لم يستوعب جميع ما كان يجب أن يستوعبه من شأن هذا الفن الروحي الجميل .. وقد نسقناه بحيث يلتئم مع فصول الرسالة . وقد حاولنا في هذا الباب - جاهدين - أن نلم هذه الأشتات المتفرقات ونضمها في اطارات مع شيء من التحليل والعرض . وهذه الاطارات هي : -

أ - الوعظ والتذكير

ب - الندم والاستغفار

حـ - الأخلاق

د - مناجاة الله

هـ - الحب الالهي

ولنشرع في بيان النوع الأول فنقول :

### أ - الوعظ والتذكير :

فكرة الوعظ والتذكير عند الزهاد - سواء أكانوا علما أم أدباء - تدور غالبا نحو "الموت" فكل منهم يتناول فكرة الموت على أنها الفكرة الرئيسية في التزهيد عن الدنيا . فكل انسان نهايته معلومة . وسوف يصير بعد هذه الحياة الى حساب دقيق يلاقي فيه ما تقدم . وعلى كل ذى عقل ان يستعد لهذا الموقف حتى يكون من الناجين . ويستتبع ذلك ذكر القبر وأهواله وما بعد القبر من مواقف لا ينفع فيها الا العمل الصالح وهكذا ..

وكان أدب الزهد أكثر دورانا حول الدعوة الى ترك الدنيا وذم الاقبال عليها . فهى فرارة عن طلابها شحيحة باقبالها واذا أقبلت لم يؤمن شرها ووبالها . ان أحسنت ساعة أساءت سنة دواثر اقبالها دائرة وتجارة بنيها خاسرة بائرة وآفاتها على التوالي لصدور طلابها راشقة ومجارى أحوالها بذل طالبيها ناطقة . فكل مغرور بها الى الذل مصيره وكل متكبر بها الى التحسر مسيره . شأنها الهرب من طالبيها . من خدمها فاتته ومن أعرض عنها واتته لا يخلو صفوها عن شوائب الكدرات ولا ينفك سرورها عن المنغصات . سلامتها تعقب السقم وشبابها يسوق الى الهرم . ونعيمها لا يثمر الا الحسرة والندم . فهى خداعة مكارة طيارة فرارة . لا تزال تتزين لطلابها حتى اذا صاروا من أحبابها كشرت لهم عن أنيابها وكشفت لهم عن مكنون عجائبها . فأذاقتهم تراتل سمومها ورشقتهم بصوائب سهامها بينما أصحابها منها في

سرور وانعام اذ ولت عنهم كأنها أضغاث أحلام ثم عكرت عليهم بدواهيها فطحنتهم طحن الحصيد ووارتهم فى أكفانهم تحت الصعيد . ان ملكت واحدا منهم جميع ما طلعت عليه الشمس جعلته حصيدا كأن لم تغن بالأمس ، تمنى أصحابها سرورا وتعدهم غرورا حتى يأملون كثيرا ويبنون قصورا . فتصبح قصورهم قبورا وجمعهم بورا وسعيهم هباء منثورا .

هذه هى الدنيا زوال وغدر وخداع وفساد أهل وزمان واذا كان ذلك كذلك فالبعد عنها أجمل والقناعة فى نعيمها أفضل . وأفضل الأعمال فيها أدومها وهو العمل الصالح والتوكل على الله والثقة به والمجاهدة فى سبيل مرضاته .

## زوال الدنيا :

فالدنيا الى زوال وكل حى الى هلاك لأنه نسل من الهالكين ومن ركن اليها فلا ينال الا النصب والتعب فحلاوتها ممزوجة بمرارة . وما النعم الا فى النعم .

يقول أبو العتاهية :

لعمرك ما الدنيا بدار بقاء * كفاك بدار الموت دار فناء
فلا تعشق الدنيا أخىّ فانما * يرى عاشق الدنيا بجهد بلاء
حلاوتها ممزوجة بمرارة * وراحتها ممزوجة بعناء
فلا تمش يوما فى ثياب مخيلة * فانك من طين خلقت وماء
لعلك تلقى أمر ربك شاكرا * وقل امرؤ يرضى له بقضاء (١)

ويقول أيضا :

ألا نحن فى دار قليل بقاؤها * سريع تداعيها وشيك فناؤها
تزود من الدنيا التقى والنهى فقد * تنكرت الدنيا وحان انقضاؤها
غدا تخرب الدنيا ويذهب أهلها * جميعا وتطوى أرضها وسماؤها
ترق من الدنيا الى أى غاية * سموت اليها فالمنايا وراءها
ومن كلفته النفس فوق كفافها * فما ينقضى حتى الممات عناؤها (٢)

ويقول أبو نواس :

أيا رب وجه فى التراب عتيق * ويا رب حسن فى التراب رقيق
ويا رب حزم فى التراب ونجدة * ويا رب رأى فى التراب وثيق
أرى كل حى هالكا وابن هالك * وذا نسب فى الهالكين عريق

---
(١) الديوان ص ٢
(٢) الديوان ص ١٠

فقل لقريب الدار انك ظاعن * الى منزل نائى المحل سحيق
اذا امتحن الدنيا لبيب تكشفت * له عن عدو فى ثياب صديق (١)

ويقول أبو العلا المعرى :

هون عليك فما الدنيا بدائمة * وانما أنت مثل الناس مغرور
ولو تصور أهل الدهر صورته * لم يمس منهم لبيب وهو مسرور
والخير والشر ممزوجان ما افترقا * فكل شهد عليه الصاب مذرور
والم فيه أضداد مقابلة * غنى وفقر ومكروب ومسرور (٢)

ويقول أيضا :

اذا صقلت دنياك مرآة عقلها * أرتك جزيل الأمر غير جزيل
فبعدا لحانك الله يا شر منزل * شحوه من الانسان شر نزيل
وقد زال عنه ساكن بعد ساكن * فهل هو ماض مرة بمزيل
وما تترك الأيام وهى كثيرة * ولاية وال وانصراف عزيل
يظللن حتى الركب يبعث بزله * لأزهر من صفو المدام بزيل
وما يفرق الترب الذى هو آكل * لنا بين جسمى بادن وهزيل (٣)

وقال الامام الشافعى :

ان الدنيا دحض مزلة ودار مذلة . عمرانها الى الخراب صائر وساكنها الى القبور زائر . شملها على الفرقة موقوف وغناها الى الفقر مصروف . الاكثار فيها اعسار . والاعسار فيها يسار . فافزع الى الله وارض برزق الله . لاتتسلف من دار فنائك الى دار بقائك . فان عيشك فئ زائل . وجدار مائل . أكثر من عملك . وأقصد من أملك (٤) .

## خداع الدنيا :

والدنيا سراب يحسبه الظمآن ماء فاذا جاءه لم يجده شيئا . وانما هو خداع النظر وعند تبين حقيقة الأشياء لانجد لها أصلا .

---

(١) الديوان ص ١٩٢
(٢) اللزوميات جـ ١ ص ٣١٤
(٣) اللزوميات جـ ٢ ص ٢٢٧
(٤) احياء علوم الدين جـ ٩ ص ١٧١٨

يقول أبو العتاهية :

طالما حلا معاشي وطابا * طالما سحبت خلفي الثيابا
طالما طاوعت جهلي ولعبي * طالما نازهت صحبي الشرابا
طالما كنت أحب التصابي * فرماني سهمه وأصابا
أيها الباني قصورا طوالا * أين تبني هل تريد السحابا
انما أنت بوادي المنايا * ان رماك الموت فيه أصابا
أيها الباني لهدم الليالي * ابن ما شئت ستلقى خرابا
أأمنت الموت والموت يأبى * بك والأيام الا انقلابا
لو ترى الدنيا بعين بصيرة * انما الدنيا تحاكي السرابا
انما الدنيا كفيء تولى * وكما عاينت فيه الضبابا (١)

يقول الشافعي :

خبت نار نفسي باشتعال مفارقي * وأظلم ليلي اذ أضاء شهابها
رأيت خراب العمر مني فزرتني * ومأواك من كل الديار خرابها
ولا تمشين في منكب الأرض فاخرا * فعما قليل تحتويك ترابها
ومن يذق الدنيا فاني طعمتها * وسيق الينا عذبها وعذابها
فلم أرها الا غرورا وباطلا * كما لاح في ظهر الفلاة سرابها (٢)

ويقول أبو العلاء المعري :

دنياك مثل سراب ان ظننت بها * ماء فخدع وان عطشا فتهويل
والجسم للروح دار طالما لقيت * هدما وحق لرب الدار تحويل
تسول النفس آمالا وتسألها * فالخير سؤل وحسن الظن تسويل
مولت والمال مثل الفيء منتقل * فليخذ منك على عافيك تمويل
أخذت ميثاق أيام غررت بها * وما على ذلك الميثاق تعويل
في قبضة الله أعمار مقسمة * لها اذا شاء تقصير وتطويل (٣)

غدر الدهر :

والدهر ذو غير وله عبر يعطينا كثيرا من العظات لعلنا نعتبر . وتقلباته متنوعة متعددة . يوم شقاء ويوم بؤس ساعة شدة وساعة رخاء قوم في رفعة وقوم في أسفل الدرك . فما أعظم عظات الدهر .

---

(١) الديوان ص ٢٨
(٢) الديوان ص ١٣
(٣) اللزوميات جـ ٢ ص ١٨٣

يقول أبو العتاهية :

وما الدهر يوما واحدا فى اختلافه * وما كل أيام الفتى بسواء
وما هو الا يوم بؤس وشدة * ويوم سرور مرة ورخاء
وما كل مالم أرج أحرم نفعه * وما كل ما أرجوه أهل رجاء
أيا عجبا للدهر لا بل لريبه * يخرم ريب الدهر كل اخاء
وشتت ريب الدهر كل جماعة * وكدر ريب الدهر كل صفاء
اذا ماخليلى حل فى برزخ البلى * فحسبى به نأيا وبعد لقاء (١)

يقول أبو نواس :

ألا كم أذل الدهر من متعزز * وكم زم من أنف حمى وكم حطم
وكم سار العقبان فى الجو صرفه * وكم خاص الحيتان فى زاخر الخضم
وكم نقمة أبدى وكم غبطة طوى * وكم سيدا أهوى وكم عروة فصم
وكم هد من طود منيف وعانه * وكم فض من قصر منيع وكم وكم (٢)

يقول أبو العلاء المعرى :

كأنما دنيانا وحشوة * تذاعوت فى آثار أظلافها
مابقى الواحد من الفها * بل هو من ستة آلافها
تطلب أرى النحل من خلفها * وذائب السم باخلافها
ان أخلفتك اليوم موعودها * فعرفها جار بأحلافها
حلفت ماخالفها عاقل * وشأنها الغدر بأخلافها (٣)

ومن قوله أيضا :

دنياك غادرة وان صادت فتى * بالخلق فهى ذميمة الأخلاق
يستعطر الأغمار من لذاتها * سحبا تايح بموبض ألاق
لم تلق وابلها ولكن حلتها * خيلا مسومة مع العلاق
واذا الغنى فتحت رتاج معيشة * بكرت عليه بمحكم الاغلاق
ومتى رضيت بصاحب من أهلها * فلقد منيت بكاذب مملاق
شهب يسيرها القضاء وتحتها * خلق تشاهدها بغير خلاق
والروح طائر محبس فى سجنه * حتى يمن رداه بالاطلاق
سلطاننا تحت النفوس نجائب * وخدت بهن بعيدة الاطلاق
الحق الحياة الى الممات مجردا * ان الحياة كثيرة الأعلاق (٤)

(١) الديوان ج ٢
(٢) الديوان ج ١٤٠
(٣) اللزوميات ج ٢ ص ١١٥
(٤) « ج ٢ ص ١٤٤

## الاقبال على الدنيا :

ومن عجب الأيام اقبال الناس على دنياهم يكدون أنفسهم بالمشقة والاحتراف فى طلب أمر لعلهم لا يدركونه . اذا أصابهم اليسير منها فرحوا واذا فاتهم حزنوا وظهر ذلك على وجوههم وألسنتهم . حب الدنيا ملك قلوبهم وكأنهم نسوا الموت الذى ينزل بهم فجأة . وخير للانسان أن يطلب ما عند الله فهو خير وأبقى . يروى أن قوما زاروا رابعة العدوية فذكروا الدنيا فأقبلوا على ذمها . فقالت اسكتوا عن ذكرها . فلولا موقعها من قلوبكم ما أكثرتم من ذكرها . ألا من أحب شيئا أكثر من ذكره .

يقول أبو العتاهية :

أيا عجبا للناس فى طول ما سهوا * وفى طول ما اغتروا وفى طول ما لهوا
تصابى رجال من كهول وجلة * الى اللهو حتى لا يبالون ما أتوا
أكب بنو الدنيا عليها وانهم * لتنهاهم الأيام عنها لو انتهوا
رأيت بنى الدنيا اذا ما سموا بها * هوت بهم الدنيا على قدر ما سموا
وكل بنى الدنيا ولوتاه تائه * قد اعتدلوا فى النقص والضعف واستووا
ولم أر مثل الصدق أحلى لوحشة * ولا مثل اخوان الصلاح اذا اتقوا (1)

ويقول أبو نواس :

لا تفرغ النفس من شغل بدنياها * رأيتها لم ينلها من تمناها
انا لننفس فى دنيا مولية * ونحن قد نكتفى منها بأدناها
أنت اللئيم الذى لم تمد همته * ايثار دنيا اذا نادته لباها
يا راكب الذنب قد شابت مفارقه * أما تخاف من الأيام عقباها (2)

ويقول أبو العلاء المعرى :

وجدت ابن آدم فى غرة * بما يستفيد وما يطرف
تعلق دنياه قبل الفطام * وما زال يدأب حتى خرف
وتسمو لطارفها عينه * وغير لناظرها لو طرف
يسر بها عصر اقبالها * كأن تغيرها ما عرف
ويذرف من حبها دمعه * وما يجلب الحظ دمع ذرف
وكم مر يوما على قبره * حسان الوجوه فلم تشترف

---

(1) الديوان ص ٢٩٦
(2) الديوان ص ١٩٦

أيلتمس الماء من ناكـــز * ويترك جما لمن يغتـــرف
ولم يقترف من رضا ربـــه * ولكن جرائمـــه يقتـــرف
وقد جاء غافلنـا زرقـــه * وإن كان للقـوت لم يحتـرف
أيا ظبيـة القاع خافي الرمـاة * ولا يخدعنـك رض بسـرف (١)

ويقول ابراهيم بن أدهـم ، عندما سأله رجـل ، لم حجبت القلوب عن اللـــه ؟ قـال :

**لأنها أحبت ما أبغض الله ، أحبت الدنيا ومالت الى دار الغرور واللهـو واللعـب وتركت العمـل لدار فيها حياة الأبـد فى نعيم لا يزول ولا يتغير خالدا مخلدا فى ملك سرمد لانفاد له ولا انقطـاع (٢) .**

ويقـول محمـد بن كناســة :

ومن عجب الدنيا تبقيك للبـلى * وأنـك فيها للبقـاء مريـد
وأى بنى الأيام الا وعنــده * من الدهـر ذنب طارف وتليد
ومن يأمن الأيام أما اتساعهـا * فخطـر وأما فجعها فعتيـد
اذا اعتادت النفس الرضاع من الهوى * فان فطام النفس عنه شديد (٣)

## الحرص والطمـــع :

حب الدنيا رأس كل خطيئـة ، ومن خطايا هذا الحب : الحرص والطمـع فهذا يجر الانسان الى مساوىء الأخلاق وارتكاب المنكرات الخارقة للمـروءات ، وقد جبـل الآدمى على الحرص والطمع وقلة القناعة وللحريص حالتان : الطمـع فيما فى أيدى الناس ، والتكالب والسعى للحصول على المال .

وقد نهى الاسلام عن شدة الحرص والمبالغة فى الطلب ، ففى الحديـث الشريف :

**ألا أيها الناس أجملوا فى الطلب فانه ليس لعبد الا ما كتب له ، ولن يذهب عبد من الدنيا حتى يأتيه ما كتب له من الدنيا وهى راغمة (٤) .**

وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وســلم : كن ورعـا تكن أعبد الناس وكن قنعا تكن أشكر الناس وأحب للناس ما تحب لنفســه تكن مؤمنـا (٥) .

---

(١) اللزوميات جـ ٢ ص ١١٧
(٢) حلية الأولياء جـ ٨ ص ١٣
(٣) الأغانى جـ ١٣ ص ٣٣٨
(٤) احياء علوم الدين جـ ١٠ ص ١٧٦٦
(٥) احياء علوم الدين جـ ١٠ ص ١٧٦٧

فالحرص لا يخلو من تعب والطمع لا يخلو من ذل . فان من كثر طمعه وحرصه كثرت حاجته الى الناس . فلا يمكنه دعوتهم الى الحق ويلزمه المداهنة وذلك يهلك دينه ومن لا يؤثر عز النفس على ذل الحرص فهو ضعيف الايمان .

يقول أبو العتاهية :

اذا ذكرتك النفس دنيا دنية * فلا تنس روضات الجنان وخلدها
ألست ترى الدنيا وتنغيص عيشها * واتعابها للمكثرين وكدها
وأدنى بنى الدنيا الى الغى والعمى * لمن يبتغى منها سناها ومجدها
ولو لم تصب منها فضولا أصبتها * اذا لم تجد والحمد لله فقدها
اذا النفس لم تصرف عن الحرص جهدها * اذا ما دعتها صمر الحرص خدها
هوى النفس فى الدنيا الى أن تقولها * كما غالت الدنيا أباها وجدها(١)

يقول أبو نواس :

كل على الدنيا له حرص * والحادثات وشوبها غصص
ليسد المنية فى تلمسها * عن ذخر كل نفيسة قحص
وكأن من وارته حفرته * لم يبد منه لناظر فحص
تبغى من الدنيا زيادتها * وزيادة الدنيا هى النقص(٢)

ويقول أبو العلا المعرى :

والعلم يدرك أن المرء مختلس * من الحياة ولكن يغلب الطمع
وقد سقتهم غمامات بكت زمنا * بلا ابتسام فما جادوا ولا دمعوا
لا تجمعوا المال وأحبوه مواليه * فالممسكون تراث كل ما جمعوا
والوقت لله والدنيا مخلفة * من بعدنا وتساوى الهام والزمع
وليس يثبت للأيام من شرف * اذا تفاخرت الآحاد والجمع(٣)

ويقول محمد بن حازم :

يا أسير الطمع الكا * ذب فى غل الهوان
ان عز اليأس خير * لك من ذل الأمانى
سامح الدهر اذا عز * وخذ صفو الزمان
ربما أعدم ذو الحر * ص وأثرى ذو التوانى(٤)

---

(١) الديوان ص ٨٨
(٢) الديوان ص ١٩٤
(٣) اللزوميات ح ٢ ص ٨٢
(٤) أدب الدنيا والدين ص ٢٠٠ - ٢٠١

ويقول محمد بن كناسة :

تؤنبنى ـ أن صنت عرضى ـ عصابة * لها بين أطناب اللئام بصيص
يقولون لو غمضت لازددت رفعة * فقلت لهم انى اذا لحريص
أتكلم وجهى ـ لا أبا لأبيكم ـ * مطامع عنها للكرام محيص
معاشى دون القوت والعرض وافر * وبطنى عن جدوى اللئام خميص
سألقى المنايا لم أخالط دنية * ولم تسر بى فى المخزيات قلوص[1]

ويقول سفيان الثورى :

اياك والشح فان الشح يفسد عليك دينك • واياك والطمع فيما فى أيدى الناس • فان الطمع هلاك الدين • واياك والرغبة • فان الرغبة تقسى القلب • واياك والحرص على الدنيا فان الحرص مايفضح الناس يوم القيامه • وكن طاهر القلب نقى الجسد من الذنوب والخطايا نقى اليدين من المظالم خالى البطن من الحرام • فانه لايدخل الجنة لحم نبت من سحت[2] •

## القناعة :

القناعة عز وغنى • ومن أراد عز القناعة فينبغى أن يسد عن نفسه أبواب الخروج ماأمكنه ويرد نفسه الى مالابد له منه فمن كثر خرجه واتسع انفاقه لم تمكنه القناعة • وعلى الانسان أن يوطن نفسه على الخشونة ماأمكن • والاجمال فى الطلب والاقتصاد فى المعيشة • وهذا هو الأصل فى القناعة • ففى الحديث الشريف : ثلاث منجيات خشية الله فى السر والعلانية • والقصد فى الغنى والفقر والعدل فى الرضا والغضب[3] •

وليس فى القناعة الا ألم الصبر عن الشهوات والفضول وهذا ألم لايطلع عليه أحد الا الله وفيه ثواب الآخرة وفى القناعة الحرية والعز •

ففى الحديث الشريف : عز المؤمن استغناؤه عن الناس • وقد قيل استغن عمن شئت تكن نظيره واحتج الى من شئت تكن أسيره وأحسن الى من شئت تكن أميره[4] •

---

(١) الأغانى ج ١٣ ص ٣٣٦
(٢) حلية الأولياء ج ٧ ص ٨٤
(٣) احياء علوم الدين ج ١٠ ص ١٧٧١
(٤) احياء علوم الدين ج ١٠ ص ١٧٧٣

يقول أبو العتاهيـــة :

حتى متى يستفزنــى الطمـع * أليس لى بالكفــاف متسـع
ما أفضل الصبر والقنــاعـة للنــاس جميعا لو أنهم قنعـوا
وأخدع الليل والنهار لأقــوام أراهم فى الغى قد رتعـوا
أما المنايا فهو غافلـة * لكل حى من كأسها جرع
أى لبيب تصفو الحياة لـه * والموت ورد لـه ومنتجـع (١)

ولـه فى القناعـة أيضـا :

الحرص لوم ومثله الطمــع * ما اجتمع الحرص قط والورع
لو قنع الناس بالكفاف إذا * لاتسعوا فى الذى به قنعوا
للمرء فيما يقيمه سعـة * لكنه مايريد ما يسع
ما شرف المرء كالقناعة * والصبر على كل حادث يقع
لم يزل القانعون أشرفنا * ياحبذا القانعون ما قنعوا
للمرء فى كل طرفة حدث * يذهب منه ما ليس يرتجع
ان الملوك الأولى مضوا سلفا * بادوا جميعا وباد ما جمعوا (٢)

ويقـول أبو نـواس :

من كان جمع المال همتـه * لم يخل من غم ومن كمد
ياطالب الدنيا ليجمعها * جمحت بك الآمال فاقتصد
وأراك تركب ظهر مطمعة * تعلو بها بلدا الى بلد
فاقصد فلست بمدرك أملا * الا بعون الواحد الصمد
والقصد أحسن ماعملت لـه * فاسلك سبيل الخير واجتهد
والحرص يفقر أهله حسدا * والرزق أقصى غاية الحسد
ولرب سابقات مطلبه * لم يؤت من حزم ولا جلد
ومقصر فى الرزق خطوته * ظفرت يداه بمرتع رغد
أو ماترى الآجال راصدة * لتحول بين الروح والجسد (٣)

وله أيضـا :

انى وما جهدت من صفد * وما حويت من سبد ومن لبد
همم تصرفت الخطوب بها * فغدوت من بلد الى بلد

---

(١) الديوان ص ١٥٩
(٢) الديوان ص ١٤٧ ـ ١٤٨
(٣) الديوان ص ١٩٣

يا ويح من حسمت قناعته * سبب المطامع من غد لغد
لو لم تكن لله متهما * لم تمس محتاجا الى أحد (١)

ويقول الخليل بن احمد :

أبلغ سليمان أني عنه في دعة * وفي غنى غير أني لست ذا مال
سخى بنفسى أني لا أرى أحدا * يموت هزلا ولا يبقى على حال
الرزق عن قدر لا الضعف ينقصه * ولا يزيدك فيه حول محتال
والفقر في النفس لافي المال تعرفه * ومثل ذاك الغنى في النفس لا المال (٢)

ويقول أبو العلاء المعرى :

ترج بلطف القول رد مخالف * اليك فكم طرف يسكن بالنقر
وان جاء ضيف طارق عن ضرورة * فذخر لقاريه الطعام الذى يقرى
تعودت منى عادة فتركتها * وما ذاك من نسيان حق ولا حقر
وان اقتناع النفس من أحسن الغنى * كما أن سوء الحرص من أقبح الفقر (٣)

وله أيضا :

لا تخبأن لغد رزقا ومد غد * فكل يوم يوافى رزقه معه
وان خر جيما لأدنى القوت تدركه * وللقيامة تعرف ذاك أجمعه
فبرق تلادك فيما شئت محتقرا * فليس يذرف خلف النعش أدمعه
وافعل بفيئك ماتهواه يفعله * واسمع الناس ماتختار مسمعه
وأكثر الانس مثل الذئب تصحبه * اذا تبين منك الضعف أطمعه (٤)

ويقول العتابى :

حتى متى أنا فى حل وترحال * وطول شغل باقبال وادبار
ونازح الدار ما انفك مغتربا * عن الأحبة مايدرون ما حالى
بمشرق الأرض طورا ثم مغربها * لا يخطر الموت من حرص على بالى
ولو قنعت أتانى الرزق فى دعة * ان القنوع الغنى لا كثرة المال (٥)

غرور الأماني :

مفتاح السعادة التيقظ والفطنة ومنبع الشقاوة الغرور والغفلة وكثير من بنى البشر قد غرتهم الأماني فنسوا الله فأنساهم أنفسهم .

(١) ابن عساكر ج ٤ ص ٢٦٣
(٢) معجم الأدباء ج ١١ ص ٧٦
(٣) اللزوميات ج ١ ص ٣٧٧
(٤) اللزوميات ج ٢ ص ٩١
(٥) العقد الفريد ج ٣ ص ١٠٨

تكسو قلوبهم ظلمة الجهالة وعلى أعينهم غشاوة فهم لا يهتدون بنور الحقيقة والغرور هو سكون النفس الى مايوافق الهوى ويميل اليه الطبع • ومن اتصف بهذا فهو مخدوع • خدعه الشيطان وأسرف له فى الأمانى المضللة ليغرق فى بحار الهوى والشهوات • وينهمك فى الدنيا ويعرض عن الله تعالى زاعما أنه واثق بكرم الله وفضله • يرجو عفوه ومغفرته •

وهذا وهم باطل اذ لا ينفع الانسان الا العمل الصالح فى يوم يلقى فيه الله يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم •

يقول أبو العتاهية :

كأنى خلقت للبقاء مخلدا * وأن مدة الدنيا له ليس فانيا
الى الموت الا أن يكون لمن ثوى * من الخلق طرا حيثما كان لاقيا
حسمت المنى ياموت حسما مبرحا * وعلمت ياموت البكاء البواكيا
ومزقتنا ياموت كل ممزق * وعرفتنا ياموت منك الدواهيا
ألا ياطويل السهو أصبحت ساهيا * وأصبحت مغترا وأصبحت لاهيا
أفى كل يوم نحن نلقى جنازة * وفى كل يوم منك نسمع ناديا
وفى كل يوم منك نرثى لمعول * وفى كل يوم نحن نسعد باليا
ألا أيها البانى لغير بلاغة * الا لخراب الدهر أصبحت بانيا
ألا لزوال العمر أصبحت بانيا * وأصبحت مختالا فخورا مباهيا
كأنك قد طويت عن كل ماترى * وخلفت من خلفته عنك ساليا (١)

ويقول أبو نواس :

سهوت وغرنى أملى * وقد قصرت فى عملى
ومنزلة خلقت لها * جعلت لغيرها شغلى
يظل الدهر يطلبنى * وينحونى على عجل
فأيامى تقربنى * وتدنينى الى أجلى (٢)

ويقول أبو العلاء المعرى :

والعيش ورد سيستقى الحى آخره * عند الحمام وأنفاس الفتى جرع
شاموا بروق المنايا غير مانعهم * من الحوادث ماشاموا وما ادرعوا
ولو يكشف عن أبصارهم لرأت * آمالهم والمنايا كيف تصطرع

(١) الديوان ص ٣٠٠
(٢) الديوان ص ٦١٤

عادت لياليهم دهما بلا وضح * وقد يكون بهن الغر والدرع
والمرء ما عاش مبسوط اساءته * يشقى به القوم ان هانوا وان فرعوا (١)

## عظة الأيام :

فللأيام عبرة ولها عظة فلماذا ترضى لنفسك أقبح الأعمال والسوآت وهذه الأيام تمر مسرعة وعلامات الساعة تؤذن باقتراب الموعد فسبحانك اللهم خلقت الخلق بقدرتك فأحكمت تقديره ، وفي ذلك العبرة والعظة وقد آن للأحياء أن يتفكروا فيعتبروا بمن بادوا .

يقول أبو العتاهية :

المنايا تجوس كل البلاد * والمنايا تبيد كل العباد
لتنالن من قرون أراها * مثل ما نلنا من ثمود وعاد
هن أفنين من مضى من نزار * هن أفنين من مضى من اياد
هل تذكر من خلا من بني الأصفر * أهل القباب والأطواد
هل تذكرت من خلا من بني سا * سان أرباب فارس والسواد
أين داود أين ابن سليمان * المنيع الأعراض والأجناد
راكب الريح قاهر الجن والانس * بسلطانه مذل الأعادي
أين نمرود وابنه اين قارو * ن وهامان أين ذو الأوتاد
ان في ذكرهم لنا لاعتبارا * ودليلا على سبيل الرشاد
وردوا كلهم حياض المنايا * ثم لم يصدروا عن الايراد
أيها المزمع الرحيل عن الدنيا * تزود لذاك من خير زاد
لتنالنك الليالي وشيكا * بالمنايا فكن على استعداد
أنسيت القبور اذ أنت فيها * بين ذل ووحشة وانفراد
كيف ألهو وكيف أسلو وأنسى * الموت ، والموت رائح ثم غاد
ياطويل الرقاد لو كنت تدري * كنت ميت الرقاد حي السهاد (٢)

ويقول أبو نواس :

أرضيت لنفسك سوآتها * ولم تأل جهدا لمرضاتها
وحسنت أقبح أعمالها * وصغرت أكبر زلاتها
وكم من طريق لأهل الصبا * سلكت سبيل غواياتها

(١) اللزوميات ح ٢ ص ٨٤
(٢) الديوان ص ٧٥ - ٧٧

فأى دواعى الهوى عفتها * ولم تجد فى طرق لذاتها
وأى المحارم لم تنتهك * وأى الفضائح لم تأتها
وهذى القيامة قد أشرفت * تريك مخاوف غزواتها
وقد اقبلت بمواعيدها * واهوالها فارع لوقاتها
وانى لتمسى بمصفى أشراطها * وآياتها وعلاماتها
تبارك رب دحا ارضها * واحكم تقدير أقواتها
وصيرها محنة للورى * تغير القوى بغزواتها
فما ترعوى لأعاجيبها * ولا لتصرف حالاتها
تنافس فيها وأيامها * تردد فينا بآفاتها
أما يتفكر أحياؤها * فيعتبرون بأمواتها (١)

ويقول أبو العلاء المعرى :

حوادث الدهر ماتنفك غادية * على الايام بلباس وتلبيس
ألوت بكسرى ولم تترك مرازبه * وبالمناذر أودت والقوابيس
زارت حسينا وحست بالردى حسنا * وواجهت آل عباس بتعبيس
الطاعنين وغيث الركب منسكب * اذا ازدهى الجرى اشباح الضغابيس
فرسان خيل اذا خلوا أعنتها * لايمسكون حذارا بالقرابيس (٢)

## الموت :

لكل انسان غاية وكل حى فى هذه الدنيا يصير الى نهاية . والموت واقع لابد منه لا يفلت مخلوق من سهامه النافذة وهو أقرب الينا من حبل الوريد ومن طرف اللسان للأسنان . وفى كل يوم نعى تشجى له القلوب وتسكب الدموع . وهو قاس لا يرحم له وقع أليم على النفوس يهجم على الانسان بلا رحمة ولا هوادة . ولا يزال يقطف النفوس حتى تنتهى البشرية وينتقل الانسان الى عالم الخلود والأبدية . والموت لا مأمن له فقد يغدر بالانسان فى أية لحظة ولو كان من أصحاب السلطان والجاه . فأينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم فى بروج مشيدة .

يقول أبو نواس :

لاتأمن الموت فى طرف ولانفس * وان تمنعت بالحجاب والحرس
فما تزال سهام الموت نافذة * فى جنب مدرع منها ومترس

---

(١) الديوان ص ٢٠١ ـ ٢٠٢
(٢) اللزوميات جـ ٢ ص ٤١

أراك لست بوقاف ولا حذر * كالحاطب الخابط الشجراء فى الغلس
ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها * ان السفينة لاتجرى على اليبس (١)

ويقول أيضا :

الموت منا قريب * وليس عنا بنازح
فى كل يوم نعى * تصيح منه الصوائح
تشجى القلوب وتبكى * مولولات النوائح
حتى متى أنت تلهو * فى غفلة وتمازح
والموت فى كل يوم * فى زند عيشك قادح
فاعمل ليوم عبوس * من شدة الهول كالح
ولا يغرنك دنيا * نعيمها عنك نازح
وبغضها لك زين * وحبها لك فاضح (٢)

ويقول أبو العتاهية :

نار هذا الموت فى الناس طرا * كل يوم قد نزيده التهابا
انما الدنيا بلاء وكد * واكتئاب قد يسوق اكتئابا
ما استطاب العيش فيها حكيم * لا ولا دام له ما استطابا
انت فى دار ترى الموت فيها * مستشيطا قد أزل الرقابا
أبت الدنيا على كل حى * آخر الأيام الا ذهابا
انما تنفى الحياة المنايا * مثلما ينفى المشيب الشبابا
ما أرى الدنيا على كل حى * نالها الا أذى وعذابا
بينما الانسان حى قوى * اذ دعاه يومه فأجابا
غير ان الموت شىء جليل * يترك الدور خرابا يبابا
أى عيش دام فيها لحى * اى حى مات فيها فآبا
أى ملك كان فيها لقوم * قبلنا لم يسلبوه استلابا
انما داعى المنايا ينادى * احملوا الزاد وشدوا الركابا (٣)

ويقول أبو العلاء المعرى :

عجبا للقضاء تم على الخلق فهمت أن تبسل الحزماء

---

(١) الديوان ص ١٩٤
(٢) الديوان ص ٢٠٢
(٣) الديوان ص ٢٩

أومايبصرون فعل الردى كيـــــف يبيد الأصهار والأحمـــاء
غلب السين منذ كان على الخلـــق وماتت بغيظها الحكمـــاء
فارقبي ياعصام يوما ولو أنـــك في رأس شاهق عصمـــاء
وأرى الأربع الغرائز فينـــا * وهي في جثمة الفتى خصمـــاء
ان دنياك من نهار وليـــل * وهي في ذاك حية عرمـــاء
والبرايا حازوا ديون منايـــا * سوف تقضي ويحضر الغرماء(١)

التأهب والاستعداد :

ومادام لكل انسان ميتة وأجل معلوم لايتجاوزه فالواجب عليه أن يستعد لهذا الضيف النازل عليه في أية لحظة . وماذاك الا بالعمل الصالح والتقوى هي خير زاد المرء في هذه الحياة حتى يظفر بالنعيم في دار الأبد والخلود .

يقول أبو نواس :

يامن أقام على خطيئتـــه * سدت عليك مذاهب الرشـــد
منتك نفسك أن تتوب غـــدا * أو ماتخاف الموت دون غـــد
الموت ضيف فاستعد لـــه * قبل النزول بأفضل العـــدد
واعمل لدار أنت جاعلهـــا * دار المقامة آخر الأبـــد
يانفس موعدك الصراط غدا * فتأهبي من قبل أن تـــردي (٢)

ويقول أبو العلاء المعري :

مصاص تلوح فأوصيكـــم * بهجرانها لا باغبابهـــا
كأن المهيمن أوصى النفوس * بعشق الحياة واحبابهـــا
اذا دفنت في الثرى هالكا * تناست عهودا لأحبابهـــا
ألست على غير نفع لهـــا * وذاك لقلة ألبابهـــا
تولى الخليـــل الى ربـــه * وخلى العروض لأربابهـــا
فليس يذاكر أوتادهـــا * ولا مرتجى فضل أسبابها(٣)

ويقول أيضا :

اذكر الهلك ان هببت من الكرى * واذا همت لهجعـــة ورقـــاد

---

(١) اللزوميات جـ ١ ص ٤٧
(٢) الديوان ص ١٩٣
(٣) اللزوميات جـ ١ ص ١٤٠

احـذر مجيئك فى الحساب بزائف * فاللـه ربك أنقـد النقـــاد
تغشى جهنم دمعة من تائــــب * فتبوخ وهى شديدة الايقــاد (١)

ويقول أبو العتاهيـــة :

ما أقرب الموت جـــــدا * أتاك يشتد شـــــدا
يامن يراح عليـــــــه * بالمـوت طورا ويغـــدى
هل تستطيع لما قـــد * مضى من العيـــش ردا
الغـى أوضح مـن أن * يراه ذو العقل رشـــدا
سامح أمورك رفقـــــا * واجعل معاشك قصـــدا
من حـز م رأيـك الا * تكون للمـال عبـــــدا
ماتأتـه من جميـــل * يكسبك أجرا وحمـــدا
تموت فردا وتأتـى * يوم القيامة فـــــردا
طوبى لعبـد تقـى * لم يأل فى الخير جهــدا (٢)

ويقــول داوود الطائــــى :

انما الليـل والنهار مراحـل • تنزل بالناس مرحـلة مرحـلة حتى تنتهى بهم الى آخر سفرهم • فان استطعت أن تقـدم فى كل يوم مرحلة زادا لما بين يديـــه فافعـل • فان انقطاع السفر عن قريب ماهو • والأمر أعجـل من ذلك • فتزود لسـفرك • واقض ما أنت قـاض من أمرك • فكأنك بالأمر قد بغتـــــك (٣)

وقال أبو حــاز م الأعـرج :

الدنيا غـرت أقواما فعمـلوا فيها بغير الحق • فلما جاءهم الموت خلفـــوا مالهم لمن لايحمدهم • وصاروا الى من لايعذرهم • وقد خلفنا بعدهـــــم فينبغـى لنا أن ننظـر الى غير الذى كرهنـاه منهم فنجتنبــه • والــــى الذى غبطناهم به فنستعمله (٤).

وقال يوسف بن أســـباط :

أوصيــك بتقوى الله والعمل بما علمك الله والمراقبة حيث لايراك أحد الا الله والاستعداد لما لاحيـلة لأحد فى دفعـه • ولاينتفـع بالندم عند نزولـه •

---

(١) اللزوميات حـ ١ صـ ١٨٧
(٢) الديوان صـ ٨٢
(٣) حلية الأولياء حـ ٧ صـ ٣٤٥
(٤) البيان والتبيين حـ ٣ صـ ١٢٢

فاحسر عن نفسك قناع الغافلين وانتبه من رقدة الونى وشمر الساق فان الدنيا ممر السابقين فلا تكن ممن تشاغل بالوصف وترك العمل بالموصوف له فان لنا ولك من الله مقاما يسألنا فيه عن الرمق الخفي وعن الغليل الجافي • ولست آمن أن يكون فيما يسألني ويسألك عنه • وساوس الصدور ولحاظ الأعين واصغاء الأسماع • وغير ذلك • (١)

وقال احمد بن عاصم الأنطاكي :

استدرك ماقد فات بما بقي • واستصلح ماقد فسد فيما بقي أو وضح وبادر في مهلتك قبل الأخذ بالكظم • وأعد الجواب قبل المسألة • فقد وجدتك تعد الجوابات لحكام الدنيا قبل مسألتهم اياك • فماذا أعددت من الجوابات لحكم السماء من صدق الجوابات • وتقدم في الاجتهاد لتدفع به خطر الاعتذار • فانك عسيت لا يقبل منك المعذرة مع احاطة الحجج بك وشهادات العلم عليك • واعتراف العقول بالاستهانة لمن لابد لك من لقائه •

فاحذر من قبل أن يجافيك الأمر على عظم غفلتك • فيفوتك اصلاح ماقد فات مع هموم الدنيا ماهو آت من قبل الاياس منك عند انقطاع الأجل والأخذ بالكظم مع زوال النعم حين لايصل الا الى الندامة فيالها من حسرة ان عقلت الحسرة • ويالها من موعظة ان صادف من القلوب حياة (٢)

## فضل التقوى :

لو حكم الانسان عقله لاستطاع ان يصل الى بر السلامة وينجو من الغرق في بحر الآثام والخطايا • وسبيل ذلك هو تقوى الله وخشيته • فاذا حلت في القلب الخشية من الله تمكن من السيطرة على الجوارح فتنصرف الى طاعة الله والمضى في سبيل مرضاته • وتقوى الله هي أكرم نسبة عند الفخار • ان أكرمكم عند الله أتقاكم •

يقول أبو نواس :

لو صح عقلي قل أشباهي * أجل ولم أله مع اللاهي
أعوذ بالله وأسمائه * من عاجز التركيب تياه

---

(١) حلية الأولياء حـ ٨ صـ ٢٤١
(٢) حلية الأولياء حـ ٩ صـ ١٩٥

لاتتناهى النفس عن غيهـــا * مالم يكن منها لهـــا نـــاه
للـه در المـوت من خطـــة * فيها استوى الأحمق والداهى
انا لننساها وقد مرنـــت * منا بأسماع وأفـــــــواه
أكثرت فى الأمر وتصريفـه * ما الأمر الا خشية اللـــه (١)

ويقول أبو العتاهيـة :

أيا رب ياذا العرش أنت حكيم * وأنت بما تخفى الصدور عليم
فيارب هب لى منك حلما فاننى * أرى الحلم لم يندم عليه حكيم
ألا ان تقوى الله أكبر نسبة * تسامى بها عند الفخار كريم
اذا ما اجتنبت الناس الاعلى التقى * خرجت من الدنيا وأنت سليم
أراك امرءا ترجو من الله عفوه * وأنت على مالايحب مقيم
فحتى متى يعصى ويعفو الى متى * تبارك ربى انه لرحيم (٢)

ويقول ابو العلا المعرى :

الغيب مجهول يحار دليله * واللب يأمر أهله أن يتقوا
لاتظلموا الموتى وان طال المدى * انى أخاف عليكم أن تلتقوا
هذا المهابط والمعابط صورت * للعالمين ليهبطوا أو يرتقوا
لاتدعوا عتقا على مولاكم * فالرأى أوجب أنكم لم تعتقوا
لم تستطيعوا أن تقوا مهجاتكم * فتخيروا قبل الندامة وانتقوا
ان مسكم ظمأ فقول نذيركم * لاذنب لى قد قلت للقوم استقوا (٣)

ويقول أيضا :

اقنع بما رضى التقى لنفسه * وأباحه لك فى الحياة مبيح
مرآة عقلك ان رأيت بها سوى * مافى حجاك أرته وهو قبيح
أسنى فعالك ما أردت بفعله * رشدا وخير كلامك التسبيح
ان الحوادث ماتزال لها مدى * حمل النجوم ببعضهن ذبيح (٤)

ويقول سفيان الثورى :

أوصيك واياى بتقوى اللـه •وأحذرك أن تجهل بعد اذا علمت وتدع الطريق بعد اذ وضح لك •وتغتر بأهل الدنيا بطلبهم لها

---

(١) الديوان ص ١٩٧
(٢) الديوان ص ٢٤٢
(٣) اللزوميات ح ٢ ص ١٢٨
(٤) اللزوميات ح ١ ص ٢١٣

وحرصهم عليها وجمعهم لها . فان الهول شديد والخطر عظيم والأمر قريب.

وتفرغ وفرغ قلبك . ثم الجد الجد والهرب الهرب وارتحل الى الآخرة قبل أن يرتحل بك . واستقبل وسل ربك واشدد مئزرك من قبل ان يقضى عليك . ويحال بينك وبين ماتريد . فكفى بكثرة ذكر الموت مزهدا فى الدنيا ومرغبا فى الآخرة . وكفى بطول الأجل قلة خوف وجرأة على المعاصى . وكفى بالحسرة والندامة يوم القيامة لمن كان يعلم ولا يعمل (١).

ويقول ابراهيم بن أدهم :

عليك بتقوى الله الذى لاتحل معصيته ولايرجى غيره واتق الله . فانه من اتق الله عز وجل . عز وقوى وشبع وروى . ورفع عقله عن الدنيا فبدنه منظور بين ظهرانى أهل الدنيا وقلبه معاين للآخرة . فاطفأ بصر قلبه ماأبصرت عيناه من حب الدنيا . فقذر حرامها وجانب شهواتها . ليس له ثقة ولا رجاء الا الله . قد رفعت ثقته ورجاؤه من كل شىء مخلوق . ووقعت ثقته ورجاؤه على خالق الأشياء فجد وهزل وأنهك بدنه لله حتى غارت العينان وبدت الأضلاع وأبدله الله تعالى بذلك زيادة فى عقله وقوة فى بدنه وماذخر له فى الآخرة أكثر (٢)

## رهبة الحساب :

وبعد الموت بعث وحشر ثم حساب. واما الى جنة أو الى نار . وفى موقف الحساب يعلم كل امرىء ماقدم من أعمال وما اكتسبه فى حياته الفانية . وسيسأل الجميع . وسيخرج لكل كتابه ويؤمر بقراءته : " أن اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا " . وليس أمام الجميع بعد ذلك الا طريقان اما فوز واما شقاء . وفيهما الخلود الأبدى .

يقول أبو نواس :

تقلدت العظام من البرايا * كأنى قد أمنت من العقاب
ومهما دمت فى الدنيا حريصا * فانى لا أوفق للصواب
سأسأل عن أمور كنت فيها * فما عذرى هناك وماجوابى

---

(١) حلية الأولياء جـ ٦ ص ٣٩١
(٢) « « جـ ٨ ص ١٨

بأية حجة أحتج بها يوم الحساب اذا دعيت الى الحساب
هما أمران فوز أم شقاء * ألاقي حين انظر في كتابي
فاما أن أخلد في نعيم * واما ان أخلد في عذابي (١)

ويقول أبو نواس ايضا :

أفنيت عمرك والذنوب تزيد * والكاتب المحصى عليك شهيد
كم قلت لست بعائد في سوءة * ونذرت فيها ثم صرت تعود
حتى متى لاترعوى عن لذة * وحسابها يوم الحساب شديد (٢)

ويقول أبو العتاهية :

ياتاجر الغى المضر برشده * حتى متى بالغى أنت تغالى
لله يوم تقشعر جلودهم * وتشيب منه ذوائب الأطفال
يوم النوازل والزلازل والحوا مل فيه اذ يقذفن بالأحمال
يوم التغابن والتباين والتنا زل والأمور عظيمة الأهوال
يوم ينادى فيه كل مضلل * بمقطعات النار والأغلال
حيل ابن آدم فالأمور كثيرة * والموت يقطع حيلة المحتال
مالى أراك لحر وجهك مخلقا * أخلقت يادنيا وجوه رجال (٣)

ويقول ايضا :

أى يوم نسيت يوم التلاقى * أى يو م نسيت يوم المعاد
أى يوم يوم الوقوف الى الله م ويوم الحساب والأشهاد
أى يوم يوم الممر على النا ر وأهوالها العظام الشداد
أى يوم يوم الخلاص من النا ر وهول العذاب والأصفاد
لو بذلت النصح الصحيح لنفسى * لم تذق مقلتاى طعم الرقاد (٤)

ويقول أبو العلاء المعرى :

ان صح لى أننى سعيد * فليتنى ضمنى صعيد
صمت حياتى الى مماتى * لعل يوم الحمام عيد
وراعنى للحساب ذكر * وغرنى أنه بعيد
وعن يمينى وعن شمالى * يصحبنى حافظ قعيد

---

(١) الديوان ص ٢٤
(٢) الديوان ص ١٩٩
(٣) الديوان ص ١٩٦
(٤) الديوان ص ٧٦ـ ٧٧

اذا رجونا قضاء وعــــــد * فكيف لا يرهب الوعيـــد (١)

ويقول سفيان الثورى :

لاتغبطن أهل الشهوات بشهواتهم ولا ماينقلبون فيه من النعمة . فان أمامهم يوم تزل فيه الأقدام وترعد فيه الأجسام وتتغير فيه الألوان ويطول فيه القيام ويشتد فيه الحساب وتتطاير فيه القلوب حتى تبلغ الحناجر فيالها من ندامة على ماأصابوا من هذه الشهوات . وكن ياأخي كيسا حذرا على مازل منك ومضى . لاتدرى ماذا يفصل بك ربك فيه . ومابقى من عمرك لاتدرى ماذا يحدث الله فيهـــا (٢) .

ويقول عبد الله بن المبارك :

وطارت الصحف فى الأيدى منشرة * فيها السرائر والجبار مطلع
فكيف سهوك والأنباء واقعة * عما قليل ولا تدرى بما تقع
اما الجنات وعيش لا انقضاء له * اما الجحيم فلا تبقى ولا تدع
تهوى بساكنها طورا وترفعه * اذا رجوا مخرجا من غمها قمعوا
لا ينفع العلم قبل الموت عالمه * قد سأل قوم بها الرجعى فما رجعوا
فكيف قرت لأهل العلم أعينهم * أو استلذوا لذيذ النوم أو هجعوا
والنار ضاحية لابد من ردها * وليس يدرون من ينجو ومن يقع (٣)

## الخوف والرجاء :

الخوف والرجاء كما يقول الغزالي : جناحان بهما يطير المقربون الى كل مقام محمود ومطيتان بهما يقطع من طرق الآخرة كل عقبة كؤود . فلا يقود الى قرب الرحمن وروح الجنان مع كونه بعيد الأرجاء ثقيل الأعباء محفوفا بمكاره القلوب ومشاق الجوارح والأعضاء الا أزمة الرجاء . ولا يصد عن نار الجحيم والعذاب الأليم مع كونه محفوفا بلطائف الشهوات وعجائب اللذات الا سياط التخويف وسطوات التعنيف (٤) .

وهما حالان من أحوال السالكين بهما تتم النعمة ويبلغ الزاهد أقصى غايته وهو القرب ولذة المشاهدة . والرجاء هو ارتياح القلب لانتظار ماهو محبوب عنده .

والخوف هو تألم القلب واحتراقه بسبب توقع مكروه فى المستقبل (٥)

---

(١) اللزوميات حـ ١ ص ٢٤٥
(٢) حلية الأولياء حـ ٧ ص ٢٤
(٣) تاريخ الاسلام حـ ١ ص ٦٦
(٤) احياء علوم الدين حـ ١٢ ص ٢٣٠٨
(٥) احياء علوم الدين حـ ١٣ ص ٢٣٣١

والدنيا مزرعة الآخرة فعلى المرء أن يعمل فيها ويكد ويجهد نفسه وينتظر بعد ذلك ثمار عمله ويرجو مغفرة ربه . والعبد فى حال الطاعة يرجو دخول الجنة وفى حال المعصية يرجو قبول التوبة .

والخوف والرجاء متلازمان ويستحيل انفكاك أحدهما عن الآخر فالرجاء باعث على العمل بطريق الرغبة والخوف باعث على العمل بطريق الرهبة والخوف فضيلة محمودة وهو سوط الله يسوق به عباده الى المواظبة على العلم والعمل لينال بهما رتبة القرب من الله تعالى .. وقد جاء فى خبر موسى عليه السلام : وأما الخائفون فان لهم الرفيق الأعلى لايشاركون فيه (١) .

وذلك لأنهم العلماء والعلماء لهم رتبة مرافقة الأنبياء لأنهم ورثة الأنبياء . ومرافقة الرفيق الأعلى للأنبياء ومن يلحق بهم . وقد أمر الله بالخوف وأوجبه وشرطه فى الايمان فقال تعالى : " وخافون ان كنتم مؤمنين (٢) " وقال تعالى : " ولمن خاف مقام ربه جنتان (٣) " .

وقال صلى الله عليه وسلم أشدكم عقلا أشدكم خوفا لله تعالى وأحسنكم فيما أمر الله تعالى به ونهى عنه نظرا (٤) . والخوف دليل الايمان والتقوى . فقد قال بشر بن الحارث : الخوف ملك لايسكن الا فى قلب متق (٥) .

وقال أبو سليمان الدارانى : مافارق الخوف قلبا الا خرب (٦) . وقال حاتم الأصم : لكل شئ زينة وزينة العبادة الخوف وعلامة الخوف قصر الأمل (٧) . واذا أراد الله بعبد خيرا قوى فيه جانب الخوف لأن ذلك يحثه على العمل ويكدر جميع الشهوات ويزعج القلب عن الركون الى الدنيا ويدعوه الى التجافى عن دار الغرور .

وينبغى على المؤمن أن يعتدل عنده جانب الرجاء والخوف لأن غلبة أحدهما على الآخر يؤدى الى عكس المطلوب . فاذا غلب الرجاء أدى فى غالب الأحيان الى الغرور فى الله وأمن عقابه . وغلبة الخوف ربما يخرج الانسان الى اليأس وترك العمل وقطع الطمع فى المغفرة . ولذلك سوى الله بينهما فى الاعتدال حيث قال : " يدعون ربهم خوفا وطمعا (٨) " وقال " ويدعوننا رغبا ورهبا (٩) " .

---

(١) احياء علوم الدين حـ ١٣ ص ٢٣٤٠
(٢) آل عمران : ١٧٥
(٣) الرحمن : ٤٦
(٤) احياء علوم الدين حـ ١٣ ص ٢٣٤٣
(٥) الرسالة القشيرية ص ٦٥
(٦) الرسالة القشيرية ص ٦٥
(٧) الرسالة القشيرية ص ٦٦
(٨) السجدة / ١٦
(٩) الأنبياء / ٩٠

وغاية كل هذا أن يصل الانسان الى حب الله والتمتع بمشاهدة قربه والبعد عن ملاذ الدنيا وشهواتها الفانية •

تقول رابعة العدوية :

وزادي قليل ما أراه مبلغي * اللزاد أبكي أم لطول مسافتي
أتحرقني بالنار يا غاية المنى * فأين رجائي فيك أين مخافتي (١)

ويقول أبو العلاء المعري :

اذا مدحوا آدميا مدحـ ـت مولى الموالي ورب الأمم
وذاك الغني عن المادحين * ولكن لنفسي عقدت الذمم
له سجد الشامخ المشمخر * على ما بعر نينه من شمم
ومغفرة الله مرجوة * اذا حبست أعظمي في الرمم
مجاور قوم تمشي الفنا • مابين أقدامهم والقمم
فياليتني هامد لا أقوم * اذا نهضوا ينفضون اللمم
ونادى المنادي على غفلة * فلم يبق في أذن من صمم
وجاءت صحائف قد ضمنت * كبائر آثامهم واللمم
رأيت بني الدهر في غفلة * وليست جهالتهم بالأمم (٢)

ويقول أيضا :

طوردان قالا زل غفرانا * فنسأل الخالق غفرانا
الله أدرانا بأمر فما * نغسل بالتوبة أدرانا
أجرأنا الجهل على اثمنا * وهو على الاحسان أجرانا
والبغي أشرانا فألفيتنا * وكلنا يوجد أشرانا
الى حسى ران ذنبي على * قلبي فما أنفك حيرانا
نجران من قيظ وهم فمن * يغدو على مسجد نجرانا
عمران مرا لكبير ولا * يترك للدامر عمرانا
فرحمة الله على أمة * عهدتنا في الأرض جيرانا
لو عقل الانسان رام الهدى * ولم يبت في النوم سدرانا (٣)

---

(١) شهيدة العشق الالهي ص ١٣٠
(٢) اللزوميات ج ٢ ص ٣٣٨
(٣) اللزوميات ج ٢ ص ٣٦٦

ويقول أبو نواس :

يارب ان عظمت ذنوبي كثرة * فلقد علمت بأن عفوك أعظم
ان كان لا يرجوك الا محسن * فبمن يلوذ ويستجير المجرم
أدعوك رب كما أمرت تضرعا * فاذا رددت يدي فمن ذا يرحم
مالي اليك وسيلة الا الرجا * وجميل عفوك ثم أني مسلم (١)

ويقول أبو العتاهية :

نموت جميعا كلنا غير ماشك * ولا أحد يبقى سوى مالك الملك
أيا نفس أنت الدهر في حال غفلة * وليست صروف الدهر غافلة عنك
أيا نفس كم لي عنك من يوم صرعة * الى الله أشكو ما أعالجه منك
أيا نفس ان لم تأبك مما أخافه * عليك غدا عند الحساب فمن يبكي
أيا نفس لا تنسي عن الله فضله * فتأييده ملكي وخذلانه هلكي (٢)

ويقول أيضا :

لا رب أرجوه لي سواكا * ان لم يخب سعي من رجاكا
انت الذي لم تزل خفيا * لم يبلغ الوهم منتهاكا
ان أنت لم تهدنا ضللنا * يارب ان الهدى هداكا
أحطت علما بنا جميعا * انت ترانا ولا نراكا (٣)

ويقول منصور بن عمار :

ان لله عبادا جعلوا ماكتب عليهم من الموت مثالا بين أعينهم وقطعوا الأسباب المتصلة بقلوبهم من علائق الدنيا . فهم أنضاء عبادته . حلفاء طاعته . قد نضحوا خدودهم بوابل دموعهم وافترشوا جباههم في محاريبهم يناجون ذا الكبرياء والعظمة في فكاك رقابهم (٤) .

ويقول يحيى بن معاذ

الهي : ان كانت ذنوبي عظمت في جنب نهيك فانها قد صغرت في جنب عفوك . الهي لا أقول لا أعود لما أعرف من خلقي وضعفي . الهي انك ان أحببتني غفرت سيئاتي . وان مقتني لم تقبل حسناتي (٥) .

---

(١) الديوان ص ٦٧١
(٢) الديوان ص ١٧٩
(٣) الديوان ص ١٨١
(٤) العقد الفريد جـ ٢ ص ١١٧
(٥) حلية الاولياء جـ ١٠ ص ٥٦

## الثقـة بعفـو اللـه :

والمؤمن مهما كثرت ذنوبه وتتابعت فانه يثق فى عفو الله طبقا لما قطعه الله على نفسه من عهد فى مغفرة الذنوب عند التوبة الصادقة ."قل ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لاتقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا " واذا كان العبد المؤمن لايثق فى عفو الله . فلمن يلجأ . والى من يستجير .

يقول أبو نواس :

لهونا بعمر طال حتى تتابعت * ذنوب على آثارهن ذنوب
فياليت أن الله يغفر مامضى * ويأذن فى توباتنا فنتوب
أقول اذا ضاقت على مذاهبى * وحل بقلبى للهموم ندوب
لطول جناياتى وعظم خطيئتى * هلكت ومالى فى المتاب نصيب
وأغرق فى بحر المخافة تائها * وترجع نفسى تارة فتتوب
ويذكرنى عفو الكريم عن الورى * فأحيا وأرجو عفوه فأنيب
فاخضع فى قولى وأرغب سائلا * عسى كاشف البلوى على يتوب (١)

ويقول أبو العلاء المعرى :

صنوف هذى الحياة يجمعها * طول انتباه ورقدة وسنه
دنياك لوحا ورتك ناطقة * خاطبت منها بليغة لسنه
ليفعل الدهر مايهم به * ان ظنونى بخالقى حسنه
لاتيأس النفس من تفضله * ولو أقامت فى النار ألف سنه (٢)

ويقول أيضا :

انى ونفسى أبدا فى جذاب * أكذبها وهى تحب الكذاب
ان أدخل النار فلى خالق * يحمل عنى مثقلات العذاب
يقدر أن يسكننى روضة * فيها ترامى بالمياه العذاب
لا أطعم الغسلين فى قعرها * ولا أغادى بالحميم المذاب (٣)

ويقول أبو العتاهية :

نهنه دموعك كل حى فان * واصبر لقرع نوائب الحدثان
ياداري الحق التى لم أبنها * فيما أشيده من البنيان
كيف العزاء ولا محالة اننى * يوما اليك مشيعى اخوانى

---

(١) الديوان ص ٢٠١
(٢) اللزوميات جـ ٢ ص ٣٦٧
(٣) اللزوميات جـ ١ ص ١٤٥

نمشا يكفكف الرجال خوفه * جسد يهاج بأوكس الأشجان
لولا الاله وإن قلبي مؤمن * والله غير مضيع ايمانى
لظننت أو أيقنت عند منيتي * ان المصير الى محل هوان
فبنور وجهك يا اله مراحم * زحزح اليك عن السعير مكانى
وامنن على بتوبة ترضى بها * ياذا العلى والمن والاحسان (١)

ب : الندم والاستغفار :

لكل نفس مهما غرقت فى الخلاعة والفسق سبحات خاطفة تصلها بالسماء فتندم على مافرطت فى جنب الله وتتجه الى الخالق مستغفرة باكية فتجئ كلماتها — وأشعارها كأنها قيثارة تندب بأوتار الندم والخوف .

ومما لايخفى على العبد أن الذنب حجاب بين الصوء وبه . تمنع من الوصول الى سعادة الأبد بلقاء المحبوب والقرب منه تعالى اذ لا سعادة فى دار البقاء الا فى لقاء الله جل وعلا وأن كل محجوب عنه يشقى لامحالة يحترق بنار الفراق ونار الجحيم . ومن أراد القرب والأنس بالمحبوب عليه أن يقلع عن الذنوب ويعرض عن اتباع الشيطان ويثوب الى رشده ويندم على مافعل . ففى الحديث الشريف " الندم توبة " (٢) والله يحب التوابين ويحب المتطهرين . وانه ليقبل التوبة عن عباده مهما عظمت ويعفو عن السيئات مهما بلغت بشرط الصدق فى التوبة والاخلاص فى النية ، وأن يتبع السيئة الحسنة لتمحوها . فقد قال صلى الله عليه وسلم : " لو عملتم الخطايا حتى تبلغ السماء ثم ندمتم لتاب الله عليكم (٣) " .

ولا شك أن الذى يقبل على التوبة يحس فى نفسه وخز الألم وتأنيب الضمير لكثرة ما اقترفه من آثام وما اجترحه من سيئات . فيدفعه هذا الى الاقرار بالذنب لأنه استجابة لداعية الألم من وقع هذا الذنب على نفسه واشعار بأن ضميره قد تيقظ وصحا قلبه من غفوته .

يقول أبو نواس : وهو أستاذ طائفة من تاب وندم بعد مجون . ويعتبر واضع الأسس لشعر الندم والتوبة والاستغفار . لأن معانيه فى هذا الجانب أرق صفاء وأروع لفظا وأدق معنى .

---

(١) الديوان ص ٢٥٣
(٢) احياء علوم الدين جـ ١١ ص ٢٠٧٣
(٣) احياء علوم الدين جـ ١١ ص ٢٠٩٠

ولقد نهزت مع الغواة بدلوهم * وأسمت سرح اللهو حيث أساموا
وبلغت ما بلغ امرؤ بشبابه * فاذا عصارة كل ذاك آثام (١)

ويقول أيضا :

أيا من بين باطية وزق * وعود فى يدى غان يغنى
اذا لم تنه نفسك عن هواها * وتحسن صونها فاليك عنى
فانى قد شبعت من المعاصى * ومن ادمانها وشبعن منى (٢)

وبعد أن وعظه الشيب ورجع الى عقله رفع أكف الضراعة راجيا عفو مولاه .

انقضت شرتى فعفت الملاهى * اذ رمى الشيب مفرقى بالدواهى
ونهتنى النهى فملت الى العد ل وأشفقت من مقالة ناه
أيها الغافل المقيم على السهو ولاعذر فى المقام لساهى
لا بأعمالنا نطيق خلاصا * يوم تبدو السماء فوق الجباه
غير أنى على الاساءة والتفريط راج لحسن عفو الله (٣)

ويقول :

أيا من ليس لى منه مجير * بعفوك من عذابك أستجير
أنا العبد المقر بكل ذنب * وأنت السيد المولى الغفور
فان عذبتنى فبسوء فعلى * وان تغفر فأنت به جدير
أفر اليك منك وأين الا * اليك يفر منك المستجير (٤)

ويقول :

دب فىّ الفناء سفلا وعلوا * وأرانى أموت عضوا فعضوا
ليس من ساعة مضت لى الا * نقصتنى بمرها الى جزوا
ذهبت جدتى بطاعة نفسى * وتذكرت طاعة الله نضوا
لهف نفسى على ليال وأيا م تمليتهن لعبا ولهوا
قد أسأنا كل الاساءة فاللهم صفحا عنا وغفرا وعفوا (٥)

ويقول :

ما حجتى فيما أتيت وما * قولى لربى بل وما عذرى

---

(١) الديوان ص ٦٣ — ٦٤
(٢) الديوان ص ٢٠٥
(٣) الديوان ص ١٩٧
(٤) الديوان ص ٦١٠
(٥) الديوان ص ١٢٠

أن لا أكون قصدت رشدي أو * أقبلت ما استدبرت من أمري
يا سوأتا مما اكتسبت ويا * أسفي على مافات من عمري (١)

ويقول أبو العتاهية:

إلهي لاتعذبني فإني * مقر بالذي قد كان مني
ومالي حيلة الا رجائي * وعفوك ان عفوت وحسن ظني
فكم من زلة لي في البرايا * وأنت علي ذو فضل ومن
اذا فكرت في ندمي عليها * عضضت أناملي وقرعت سني
يظن الناس بي خيرا وإني * لشر الناس ان لم تعف عني
أجن بزهرة الدنيا جنونا * وافني العمر فيها بالتمني
وبين يدي محتبس ثقيل * كأني قد دعيت له كأني
ولو أني صدقت الزهد فيها * قلبت لأهلها ظهر المجن (٢)

ويقول أيضا:

سبحان علام الغيوب * عجبا لتصريف الخطوب
تغدو على قطف النفوس * وتجتني ثمر القلوب
حتى متى يا نفس تغتر * ين بالأمل الكذوب
يا نفس توبي قبل أن * لا تستطيعي أن تتوبي
واستغفري لذنوبك * الرحمن غفار الذنوب
أما الحوادث فالرياح * بهن دائبة الهبوب
والموت خلق واحد * والخلق مختلف الضروب
والسعي في طلب التقى * من خير مكتسب الكسوب
ولقل ما ينجو الفتى * المحسود من لطخ العيوب (٣)

## جـ - الخلق الجميل :

الخلق الجميل صفة الأنبياء والمرسلين وأفضل أعمال الصديقين ورياضة المتعبدين • وأبلغ وصف نطق به كتاب الله تعالى في وصف أخلاق الرسول صلى الله عليه وسلم هو قوله تعالى : " وانك لعلى خلق عظيم (٤) " وقد سئل الرسول صلى الله عليه وسلم : أي المؤمنين أفضل ايمانا قال أحسنهم خلقا (٥)

(١) الديوان ص ٢٠٣
(٢) الديوان ص ٢٦٣
(٣) الديوان ص ٣١
(٤) القلم / ٣
(٥) الرسالة القشيرية ص ١٢٠

والخلق الجميل أفضل مناقب العبد وبه يظهر جواهر الرجال وهو الأبواب المفتوحة الى نعيم الجنان وجوار الرحمن وبه يتم الكمال . قال الكتاني : التصوف خلق . فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في التصوف (١) . ولذلك جهد الصوفية في اكتساب الخلق الجميل بشتى أنواع الرياضات والمجاهدات عملا بقول الرسول الكريم : حسنوا أخلاقكم (٢) ويتأتى ذلك بالوصايا والمواعظ والتأديبات والأخلاق الجميلة قد تكون بالطبع والفطرة أو بالاكتساب . فالأولى تكون فضلا من الله ومنة بحيث يخلق الانسان ويولد كامل العقل حسن الخلق قد كفى سلطان الشهوة والغضب . وذلك كالأنبياء وغيرهم ممن عصم الله تعالى .

والثانية تكون بالاكتساب عن طريق المجاهدة والرياضة . وهو ما أشرنا اليه قبل ذلك . وأعني به حمل النفس على الاعمال التي يقتضيها الخلق المطلوب وهذا ما فعله الزهاد والمتصوفة في رباطاتهم ومراكز عباداتهم وسياحاتهم وظهر لهم من الخلق الحسن ما لا يمكن اكتسابه عن أي طريق آخر غير هذا الطريق فتواصوا فيما بينهم بالصدق والوفاء والتواضع وذموا النفاق والرياء والكبر والغرور .

يقول الامام الشافعي : في الصفح

لما عفوت ولم أحقد على أحد * أرحت نفسي من هم العداوات
اني أحيي عدوي عند رؤيته * لأدفع الشر عني بالتحيات
وأظهر البشر للانسان أبغضه * كأنما قد حشا قلبي محبات
الناس داء . دواء الناس قربهم * وفي اعتزالهم قطع المودات (٣)

ويقول أيضا في الوفاء :

أحب من الاخوان كل مواتي * وكل غضيض الطرف عن عثراتي
يوافقني في كل أمر أريده * ويحفظني حيا وبعد وفاتي
فمن لي بهذا ؟ ليت أني أصبته * فقاسمته مالي من الحسنات
تصفحت اخواني وكان أقلهم * على كثرة الاخوان أهل ثقاتي (٤)

ويقول أبو العتاهية في الصبر :

ما كل ما تشتهي يكون * والدهر تصريفه فنون
قد يعرض الحتف في حلاب * درت به اللقحة اللبون

---

(١) الرسالة القشيرية ص ١٢٠
(٢) احياء علوم الدين ج ٨ ص ١٤٣٩
(٣) الديوان ص ٩١
(٤) الديوان ص ٢٠

الصبر أنجى مطى حـزم * يطوى به السهل والحـزون
وربما لان ماتقاسى * وربما عـز مايهـون
والمرء ماعاش ليس يخلو * من حادث كان أو يكون (١)

ويقول أبو العتاهية في الحلم :

اكره لغيرك ماتنفسك تستكره * وافعل بنفسك فعل من يتنزه
وكل السفيه الى السفاهة وانتصف * بالحلم أو بالصمت ممن يسفه
والصمت للمرء الحليم وقاية * ينفى بها عن عرضه مايكره
لاتنس حلمك حين يقرعك الأذى * من كل مايجنى عليك ويجبه
ولربما صبر الحليم على الأذى * حتى يرى وكأنه يتدله
ولربما حجب الحليم جوابه * بالصمت منه وأنه لمفوه
ان الحليم عن الأذى متحجب * وعن الخنا متوفر متنزه
ان الزمان لأهله لمؤدب * بصدوفه ويقظ وينبه (٢)

ويقول محمود الوراق في الحلم والصفح :

سألزم نفسي الصفح عن كل مذنب * وان كثرت منه على الجرائم
وما الناس الا واحد من ثلاثة * شريف ومشروف ومثلى مقاوم
فأما الذى فوقى فأعرف قدره * وأتبع فيه الحق والحق لازم
وأما الذى دونى فان قال صنت من * اجابته عرضى وان لام لائم
وأما الذى مثلى فان زل أو هفا * تفضلت ان الفضل بالحلم حاكم (٣)

ويقول أبو نواس في التوكل :

ياسائل الله فزت بالظفر * وبالنوال الهنى لا الكدر
فارغب الى الله لا الى بشر * منتقل في البطن وفى القبر
وارغب الى الله لا الى جسد * منتقل من صبا الى كبر
ان الذى لايخيب سائله * جوهره غير جوهر البشر (٤)

ويقول في التوكل أيضا :

كن مع الله يكن لك * واتق الله لعلك
لاتكن الا معدا * للمنايا فكأنك
ان للموت لسهما * واقعا دونك أو بك

---

(١) الديوان ص ٢٧٥
(٢) الديوان ص ٢٨٦
(٣) احياء علوم الدين ج ٩ ص ١٦٦٢
(٤) الديوان ص ٦٢٢

نحن نجرى فى أفانــــين مكون وتحــــرك
فعلى اللــه توكــــل * وبتقــواه تمســـك (١)

ويقول عبد الله بن المبارك فى فضيلة الصمت :

جربت نفسى فما وجدت لهـــا * من بعد تقوى الالــه كالأدب
فى كل حالاتها وان كرهـــت * أفضل من صمتها عن الكــذب
أو غيبة الناس ان غيبتهـــم * حرمها ذو الجلال فى الكتب
قلت لها طائعـا وأكرمهـــا * الحلم والعلم زين ذى الجسد
ان كان من فضة كلامـــك يـا نفس فان السكوت من ذهب (٢)

ويقول أبو نواس فى فضيلة الصمت :

خل جنبيـــك لـــرام * وامض عنه بســلام
مت بداء الصمت خيـر * لك من داء الكـــلام
ربما استفتحـت بالمز ح مغاليـق الحمـام
رب لفـظ سـاق آجـا ل نيـــام وقيـام
انما السالم مـــن الـ جم فـاه بلجـام
وعليك القصـد ان القصــد أبقى للحمـــام (٣)

ولابن السماك فى جمال الخلق :

دخل ابن السماك على هارون الرشيد فقال يا أمير المؤمنين ان تواضعك فى شرفك أشرف لك من شرفك • فقال ما أحسن ماقلت • فقال يا أمير المؤمنين • ان امرأ أتاه الله جمالا فى خلقته وموضعا فى حسبه • وبسط له فى ذات يده • فعف فى جماله وواسى من ماله • وتواضع فى حسبه كتب فى ديوان الله من خالص أوليائه (٤).

ولسفيان الثورى فى الأخلاق الفاضلة :

عليك بالصدق فى المواطن كلها • واياك والكذب والخيانة ومجالسة أصحابها فانها وزر كله • واياك والرياء فى القول والعمل لأنه شرك بعينه • واياك والعجب فان العمل الصالح لايرفع وفيه عجب •

---

(١) الديوان ص ١٩٩
(٢) تاريخ الاسلام جـ ٢ ص ٦٧
(٣) الديوان ص ١٩٥
(٤) احياء علوم الدين جـ ١١ ص ١٩٤٣

وعليك بالصبر فى المواطن كلها فان الصبر يجر الى البر والبر يجر الى الجنة • واياك والحدة والغضب فانهما يجران الى الفجور والفجور يجر الى النار •

واذا أردت أمرا من أمر الدنيا فعليك بالتؤدة فان رأيته موافقا لأمر آخرتك فخذه والا فقف • واذا هممت بأمر من أمور الآخرة فشمر اليها وأسرع من قبل أن يحول بينك وبينها الشيطان (١) .

ويقول أبو العتاهية فى فضيلة الصمت :

كن فى أمورك ساكنا * فالمرء يدرك فى سكونه
والصمت أجمل بالفتى * من منطق فى غير حينه
لا خير فى حشو الكلا م اذا اهتديت الى عيونه
رب امرىء متيقن * غلب الشقاء على يقينه
فأزاله عن رشده * فابتاع دنياه بدينه (٢)

ويقول أبو العتاهية فى التوكل :

ألا طال ماخان الزمان وبدلا * وقصر آمال الأنام وطولا
أرى الناس فى الدنيا معافى ومبتلى وما زال حكم الله فى الارض مرسلا
مضى فى جميع الناس سابق علمه * وفصله من حيث شاء وفصلا
ولسنا على حلو القضاء ومره * نرى حكما فينا من الله أعدلا
بلا خلقه بالخير والشر فتنة * ليرغب مما فى يديه ويسألا
ولم يبغ الا أن يبر بفضله * علينا والا أن نتوب فيقبلا
هو الأحد القيوم من بعد خلقه * وما زال فى ديمومة الملك أولا
وما خلق الانسان الا لغاية * ولم يترك الانسان فى الارض مهملا (٣)

ولأبى العتاهية فى التواضع :

من تراب خلقت لا شك فيه * وغدا أنت صائر للتراب
كيف تلهو وأنت فى حمأة الطين م وتمشى وأنت ذو اعجاب

---

(١) حلية الأولياء حـ ٧ صـ ٨٢
(٢) الديوان صـ ٢٨٢
(٣) الديوان صـ ٢١١

نسأل الله زلفة واعتصابا * وخلاصا من مؤلمات العذاب
فخف الله واترك الزهو واذكر * موقف الخاطئ بيوم الحساب (١)

ولأبي نواس محذرا من الغرور والكبرياء :

حذرتك الكبر لا يعلقك ميسمه * فانه ملبس نازعته الله
يا بؤس جلد على عظم مخرقة * فيه الخروق اذا كلمته تاها
يرى عليك فضلا يمين به * ان نال في العاجل السلطان والجاها
مشن على نفسه راض بسيرتها * كذبت ياخادم الدنيا ومولاها (٢)

د - مناجاة الله :

تدور مناجاة المتعبدين حول معاني الشكر والاستغفار والدعاء وغير ذلك مما يكون بين العبد وربه . فمن الله سبحانه وتعالى مايوافق عظمة الألوهية ومن العبد مايلائم ذلة العبودية .

يقول أبو نواس :

الهنا ماأعدلك * مليك كل من ملك
لبيك قد لبيت لك
لبيك ان الحمد لك * والملك لا شريك لك
ماخاب عبد سألك * أنت له حيث سلك
لولاك يارب هلك
لبيك ان الحمد لك * والملك لا شريك لك
كل نبي وملك * وكل من أهل لك
وكل عبد سألك * سبح أو لبى فلك
لبيك ان الحمد لك * والملك لا شريك لك
والليل لما أن حلك * والسابحات في الفلك
على مجاري المنسلك
لبيك ان الحمد لك * والملك لا شريك لك
أعمل وبادر أجلك * واختم بخير عملك
لبيك ان الحمد لك * والملك لا شريك لك (٣)

(١) الديوان ص ٣١
(٢) الديوان ص ١٩٧
(٣) الديوان ص ٦٢٣

ويقول ذو النون المصرى :

لك الحمد ياذا المن والطول والآلاء والسعة . اليك توجهنا وبفنائك أنخنا ولمعروفك تعرضنا . وبقربك نزلنا . ياحبيب التائبين ويا سرور العابدين ويا أنس المنفردين . ويا ظهر المنقطعين .

يا من أذاق قلوب العابدين لذيذ الحمد وحلاوة الانقطاع اليه . يا من يقبل من تاب ويعفو عمن أناب . يا من فك عقدة الرغبة من قلوب أوليائه ومحا شهوة الدنيا عن فكر قلوب خاصته وأهل محبته . ومنحهم منازل القرب والولاية .

يا من كشف بالرحمة غمومنا . وصفح عن جرمنا بعد جهلنا وأحسن الينا بعد اساءتنا . حسب خدودنا للتراب بين يديك . يا خير من قدر وأرأف من رحم وعفا[1]

ولرابعة العدوية قولها :

الهى : أنارت النجوم ونامت العيون وغلقت الملوك أبوابها وخلا كل حبيب بحبيبه . وهذا مقامى بين يديك .

ثم تقبل على صلاتها . فاذا كان وقت السحر وطلع الفجر . قالت :

الهى : هذا الليل قد أدبر . وهذا النهار قد أسفر . فليت شعرى أقبلت منى ليلتى فأهنأ . أم رددتها على فأعزى . فوعزتك هو دأبى ما أحييتنى وأعنتنى .

وعزتك لو طردتنى عن بابك . ما برحت عنه لما وقع فى قلبى من محبتك[2]

وتقول أيضا :

يا سرورى ومنيتى وعمادى * وأنيسى وعدتى ومرادى
أنت روح الفؤاد أنت رجائى * أنت لى مؤنس وشوقك زادى
أنت لولاك يا حياتى وأنسى * ما تشتت فى فسيح البلاد
كم بدت منة وكم لك عندى * من عطاء ونعمة وأيادى
حبك الآن بغيتى ونعيمى * وجلاء لعين قلبى الصادى
ليس لى عنك ـ ما حييت ـ براح * أنت منى ممكن فى السواد
ان تكن راضيا على فانى * يا منى القلب قد بدا اسعادى[3]

---

(١) حلية الأولياء ج ٩ ص ٣٣٥
(٢) شهيدة العشق الالهى ص ٢٣
(٣) شهيدة العشق الالهى ص ٢٤

ولها أيضــا :

ســيدى : بك تقـرب المتقـربون فى الخلوات • ولعظمتــك سبحت الحيتان فى البحــار الزاخرات • ولجـلال قدسك تصافقت الأمواج المتلاطمـــات • أنت الذى سجد لك سـواد الليــل وضــوء النهــار • والفــلك الــدوار والبحــر الزخــار والقمــر النوار • والنجــم الزهــار وكل شىء عندك بمقدار لأنــك الله العــلى القهــار (١) .

ويقـول ابن الفــارض :

بحـق عصيانى اللاحى عليك وما * بأضلعــى طاعة للوجد من وهــج
أنظر الى كبد ذابت عليــك جوى * ومقـلة من نجيع الدمع فى لجــج
وارحـم تعثـر آمالــى ومرتجعى * الى خداع تمنى الوعـد بالفــرج
واعطـف على ذل أطماعى بهل وعسى * وامنن على بشرح الصدر من حرج (٢)

## هـ ـ الحـب الالهـــى :

محبـــة الله هى الغــاية القصوى من المقامـات والذروة العليا من الدرجــات فما بعد ادراك المحبــة مقــام الا وهو ثمــرة من ثمارها وتابع من توابعهــا كالشــوق والأنــس والرضا وأخواتهــا • ولا قبــل المحبــة مقام الا وهو مقدمة من مقدماتها كالتوبة والصـبر والزهــد وغــيرها •

وأسعد النــاس حالا فى الآخرة أقواهم حبا لله تعــالى • فان الآخرة معناهـــا القدوم على الله تعالى ودرك سعادة لقائه وما أعظـم نعيم المحب اذا قدم علـــى محبوبه بعد طول شوقه • وتمكن من دوام مشاهدته أبد الآباد من غــير منغـــص ومكــدر ومن غــير رقيب ومزاحــم ومن غــير خوف انقطاع ولذة المشاهد انما تـــكون على قــدر قــوة الحب فكلما ازدادت المحبــة ازدادت اللذة والمتعة • ومحبة اللـــه يكتسبها العبد فى الدنيا • ولاتزال المحبــة تقوى وتشتد حتى يصل العبد الـــى درجــة الفنــاء فى المحبوب والاتحاد به • ولا يتأتى ذلك الا بأحد طريقين : ـ

الأول : قطع علائق الدنيا واخراج حب غــير الله من القلب • فان القلب مثـــل الاناء لايتسع لأحد العناصر مالم يخرج منه الآخر • ويصدق ذلك قـــول رابعة عندما سئلت عن كراهتها لابليس واجابتها بالنفى فقيل ما هــذا ؟

(١) شــهيدة العشق الالهــى ص ٧٢
(٢) الديــوان ص ١٢٤

وكيف ذلك فردت بقولها ان حب الله شغل قلبي كله حتى لم يعد هناك مكان لكره ابليس •

الثاني : لقوة المحبة قوة معرفة الله تعالى واتساعها واستيلاؤها على القلب وذلك بعد تطهير القلب من شواغل الدنيا وعلائقها واذا حصلت المعرفة تبعتها المحبة بالضرورة لأن المعرفة لايصل اليها الا بعد جد وتأمل وفكر • ونظر مستمر في الله تعالى وفي صفاته وفي ملكوت سماواته وسائر مخلوقاته •

والمحبة طريق الواصلين ومنتهى غاية السالكين والزاهدين • سئلت رابعة العدوية •كيف رأيت المحبة ؟ قالت : ليس للمحب وحبيبه بين وانما هو نطق عن شوق ووصف عن ذوق • فمن ذاق عرف ومن وصف فما اتصف • وكيف تصف شيئا أنت في حضرته غائب ووجوده دائب • وبشهوده ذائب • وبصحوك منه سكران وبسرورك له ولهان • فالهيبة تخرس اللسان عن الاخبار والحيرة توقف الجنان عن الاظهار • والغيرة تحجب الأبصار عن الأغيار والدهشة تعقل العقول عن الاقرار • فمائم الا دهشة دائمة وحيرة لازمة وقلوب هائمة وأجسام من السقم غير سالمة • والمحبة بدولتها الصارمة في القلوب حاكمة • ومن شعرها :

وارحمتا للعاشقين قلوبهم * في تيه ميدان المحبة هائمة
قامت قيامة عشقهم فنفوسهم * أبدا على قدم التذلل قائمة
اما الى جنات وصل دائم * أونار صد للقلوب ملازمة(١)

وقالت أيضا :

كأسي وخمري والنديم : ثلاثة * وأنا المشوقة في المحبة رابعة
كأس المسرة والنعيم يديرها * ساقي المدام على المدى متتابعة
فاذا نظرت فلا أرى الا له * واذا حضرت فلا أرى الا معه
ياعاذلي أراني أحب جماله * تالله ماأذني لعذلك سامعة
كم بت من حرقي وفرط تعلقي * أجرى عيونا من عيوني الدامعة
لاعبرتي ترقا ولا وصلي له * يبقى ولاعيني القريحة هاجعة(٢)

ويقول سمنون بن حمزة :

بكيت ودمع العين للنفس راحة * ولكن دمع العين ينكى به القلب
وذكرى لما ألقاه ليس بنافع * ولكنه شئ يهيج به الكرب

(١) أخبار رابعة ( ذيل كتاب شهيدة العشق الالهي ص ١٧٣
(٢) أخبار رابعة ( ذيل كتاب شهيدة العشق الالهي ص ١٧٣

فلو قيل لى ماأنت قلت معذب * بنار مواجيد يضرمها العتب
بليت بمن لا أستطيع عتابه * ويعتبنى حتى يقال لى الذنب (١)

ويقول أبو على الروزبارى :

روحى اليك بكلها قد أجمعت * لو أن فيك هلاكها ماأقلعت
تبكى اليك بكلها عن كلها * حتى يقال من البكاء تقطعت
فانظر اليها نظرة بتعطف * فلطال ماتمتعتها فتمتعت (٢)

ويقول ذو النون المصرى :

تروع بأمراض وخوف مطالب * واشفاق محزون وحزن كئيب
ولوعة مشتاق وزفرة واله * وسقطة مسقام بغير طبيب
وفطنة جوال وطأة غائص * ليأخذ من طيب الصفا بنصيب
ألمت بقلب حيرته طوارق * من الشوق حتى ذل ذل غريب
يكاتم بها وجدا ويخفى حمية * شموت فاستكنت فى قرار لبيب
خلا فهمه عن فهمه لحضوره * فمن فهمه فهم عليه رقيب
يقول اذا ماشفه الشوق وأجدى * بك العيش ياأنس المحب يطيب
فهذا لعمرى بعد صدق مهذب * صفى فاصطفى فالرب منه قريب (٣)

ويقول الحلاج :

والله ماطلعت شمس ولا غربت * الا وحبك مقرون بأنفاسى
ولا خلوت الى قوم أحدثهم * الا وأنت حديثى بين جلاسى
ولا ذكرتك محزونا ولا فرحا * الا وأنت بقلبى بين وسواسى
ولا هممت بشرب الماء من عطش * الا رأيت خيالا منك فى الكاس (٤)

ويقول السهروردى المقتول :

أبدا تحن اليكم الأرواح * ووصالكم ريحانها والراح
وقلوب أهل ودادكم تشتاقكم * والى لذيذ لقائكم ترتاح
وارحمتا للعاشقين تكلفوا * ستر المحبة والهوى فضاح
واذا هم كتموا تحدث عنهم * عند الوشاة المدمع السفاح
وبدت شواهد للسقام عليهم * فيها لمشكل أمرهم ايضاح
فالى لقاكم نفسه مشتاقة * والى رضاكم طرفه طماح
ياصاح ليس على المحب ملامة * ان لاح فى أفق الوصال صباح

(١) طبقات الصوفية ص ١٩١
(٢) طبقات الصوفية ص ٣٦٧
(٣) حلية الأولياء ج ٩ ص ٣٤٧
(٤) الديوان ص ٣١

لا ذنب للعشاق ان غلب الهوى * كتمانهم فنما الغرام فباحوا
سمحوا بأنفسهم وما بخلوا بها * لما دروا أن السماح رباح
فتشبهوا ان لم تكونوا مثلهم * ان التشبه بالكرام فلاح (١)

ويقول ابن عربي :

ذبت اشتياقا ووجدا في محبتكم * فآه من طول شوقي آه من كمدي
يدي وضعت على قلبي مخافة أن * ينشق صدري لما خانني جلدي
ما زال يرفعها طورا ويخفضها * حتى وضعت يدي الأخرى على كبدي (٢)

ويقول ابن الفارض :

ولقد خلوت مع الحبيب وبيننا * سر أرق من النسيم اذا سرى
وأباح طرفي نظرة أملتها * فغدوت معروفا وكنت منكرا
فدهشت بين جماله وجلاله * وغدا لسان الحال عني مخبرا
فأدر لحاظك في محاسن وجهه * تلقى جميع الحسن فيه مصورا
لو أن كل الحسن يكمل صورة * ورآه كان مهللا ومكبرا (٣)

ويقول أيضا :

نهاري أصيل كله ان تنسمت * أوائله منها برد تحيتي
وليلي فيها كله سحر اذا * سرى لي منها فيه عرف نسيمة
وان طرقت ليلا فشهري كله * بها ليلة القدر ابتهاجا بزورة
وان قربت داري فعامي كله * ربيع اعتدال في رياض اريضة
وان رضيت عني فعمري كله * زمان الصبا طيبا وعصر الشبيبة
ولم لا أباهي كل من يدعي الهوى * بها وأنا هي في افتخاري بحظوة (٤)

ويقول أيضا :

ولما تلاقينا عشاء وضمنا * سواء سبيلي دارها وخيامي
وملنا كذا شيئا عن الحي حيث لا * رقيب ولا واش بزور كلام
فرشت لها خدي وطاء على الثرى * فقالت : لك البشرى بلثم لثامي
فما سمحت نفسي بذلك غيرة * على صونها مني لعز مرامي
وبتنا كما شاء اقتراحي على الدنى * أرى الملك ملكي والزمان غلامي (٥)

* * *

(١) معجم الأدباء جـ ١٩ ص ٣١٦ — ٣١٨
(٢) الفتوحات المكية جـ ١ ص ٥
(٣) الديوان ص ١٤٢
(٤) الديوان ص ٦٨
(٥) الديوان ص ١٨٦

## خاتمة البحث

قام هذا البحث على تتبع نزعة الزهد فى أدب العصر العباسى . فحاول التعرف عليها وعلى مدى ازدهارها وتطورها . ثم تابعها حتى انتهى بها الأمر الى ظهور تلك الآراء والمذاهب الصوفية التى عرفت منذ بداية القرن الثالث الهجرى على يد البسطامى والحلاج والسهروردى وابن عربى وغيرهم .

وتبعا لذلك رأينا أن ندرس ملامح العصر وطبيعته لنتبين الى أى مدى أثرت فى نمو الزهد وازدهاره . واقتضى الأمر أن نقوم بدراسة لآداب العصور السابقة له لنقف على معالم تلك النزعة فيه . واذا كان لنا أن نجمل نشأة هذا الفن من الأدب الروحى فى عصرنا الذى نتحدث عنه ومدى تطوره من دور التدين فالزهد فالتصوف . فان من الممكن أن نتتبع ذلك فى المراحل التالية :

أ — كشفت هذه الدراسة عن أن الزهد ظاهرة ضرورية تشيع فى المجتمعات الانسانية ضمن ما يشيع فيها من ظاهرات . وأنها لا تختص بدين معين أو أمة معينة بل ظهرت فى كل دين سماوى وغير سماوى . وقد حاول علماء النفس والاجتماع والفلسفة تفسير حدوث هذه الظاهرة كل على حسب اختلاف منهجه فى البحث والتفكير . فاتهم جميعا ان الزهد ظاهرة عامة تنشأ فى أحضان الدين وتنبثق عنه وتتطور فى نطاقه وتتجه الى قواعده وأصوله لتستمد منه العون على مجابهة الحياة ومعاناة مشكلاتها . وتوصلنا أيضا الى أن للبيئة وما يظهر فيها من تقدم حضارى وازدهار اقتصادى ونمو ثقافى وما يحدث من اضطرابات واختلافات أثرا فى نمو هذه الظاهرة وازدهارها .

ب — تبين لنا من دراستنا فى الباب الأول كيف ظهرت هذه النزعة فى أدب العصر الجاهلى متمثلة فى الحكمة والتدين والتحنف . وقد حفظ الشعر العربى هذه المظاهر الثلاثة وعبر عنها بما يتلاءم وبساطتها . وكان لكل مظهر من هذه المظاهر شعراؤه الذين يتناولونه بالتعبير والتصوير فيما يتناولونه من أغراض الشعر الأخرى دون أن يكون لهذه النزعة استقلال فى التعبير .

وجاء الاسلام ولكنه نزع فى الروحية منزعا معتدلا فلا افراط ولا تفريط . وبالرغم مما جاء به الاسلام من تعاليم جديدة كانت أعمق أثرا فى نفوس

العسوب الا أنها لم تلهم الشعر العربى شيئا يعتد به من الناحية الروحية • فكل ماكان من شأن الشعر العربى فى ظل الاسلام أن ركد وأصابه الخمول ظنا من بعضهم أن الاسلام يحارب الشعر فى كثير من نصوصه القرآنية وأحاديثه النبوية • وكل مافعله الشعر فى هذا الوقت هو الدفاع عن الدين الاسلامى ضد هجمات المشركين وهجائهم للرسول الكريم • وظهر أيضا فن المدائح النبوية التى يمكن أن تعد — فيما بعد مدخلا — للتصوف الاسلامى والحب الالهى •

أما فى العصر الأموى فقد نشط الشعر وقوى تبعا لظروف وتيارات مختلفة وصار يشارك الحياة الأموية ومشكلاتها فى كثير من الأحيان وظهرت له فنون أخرى غير التى عالجها فى العصر السابق • وفى هذا العصر جدت حوادث وفتن على الأمة الاسلامية اثر الصراع الدموى بين على ومعاوية بعد مقتل عثمان مما جعل أصحاب التقية يميلون الى العزلة ويعكفون على العبادة والانقطاع الى الله حتى لايكون لهم فى الحوادث الجارية شركة بيد أو لسان • وبذلك أصبح للحياة الروحية شىء من التميز عن الحياة العامة فظهرت الأسماء الخاصة للمنقطعين والمتفرغين للعبادة • وشارك الأدب فى ابراز هذه الحياة — شعره ونثره — وظهر مايسمى بشعر التدين الا أنه لم يستكمل نموه وازدهاره واستقلاله عن فنون الشعر الأخرى الا فى أوائل القرن الثانى الهجرى •

حـ — أثبتت الدراسة أن للعوامل السياسية والاجتماعية والثقافية التى حدثت فى العصر العباسى أثرا فى نمو الزهد وازدهاره • فالحياة السياسية المضطربة لاتستقر على حال • صراع شعوبى ونزاع بين القبائل المختلفة • وقد أدى هذا الى ظهور فرق وأحزاب متباينة أغرت فئة من الناس باعتزالها متوسلين لذلك بنزعة الزهد •

والوضع الاجتماعى فى ذلك العصر تبدل عن ذى قبل ترف ونعيم وجوار ورقيق مجتمع صاخب ماجن يرتع فى اللهو والمجون • وأقلية مترفة باغية تتحكم فى أكثرية بائسة معدمة مهيضة الجناح تتقطع نفوسها حسرات على ماتحظى به الطبقة المترفة من أساليب النعيم • وهذا التباين فى الطبقات والتفاوت فى الثروات أثار الفقراء والمعدمين فنقموا كما أثار الأتقياء والورعين فزهدوا وتقشفوا ولا يغفل أثر التقدم العلمى وتسرب الأفكار الفلسفية الى الحياة العربية بفضل الترجمة والنقل عن

الثقافات الأجنبية من يونانية وهندية وفارسية • فكثرت المؤلفات في كل شيء وتلاقت العلوم • وكان من نتيجة هذه النهضة الفكرية أن تشعبت الآراء الدينية وتعددت البدع والأهواء فكثر الجدل • وتباينت آراء الفقهاء والمحدثين والمشرعين • ولم يكن المجتمع العباسي كله راضيا عن هذه الآراء • فلم ير المناهضون لها وسيلة يردون بها عليها أجدى من أن ينفضوا أيديهم منها ويعتزلوا هذا المجتمع المتلاطم فوجدوا في الزهد بغيتهم •

هذا ما تعرضت له في الفصل الأول من الباب الثاني • ومن خلال دراستي لأدب الزهد في الفصول التالية له وجدت كيف تطورت الحياة الروحية الاسلامية عن مجرد العكوف على العبادة والبعد عن مشاكل الحياة التي شغل بها الناس الى نزعة زهدية تقوم على اخراج الدنيا من القلب والانصراف عن زينتها والاكتفاء فيها بما يسد الرمق وظهر ذلك في شعرهم ونثرهم • وتبعا لهذا التطور في الحياة الروحية تطور شعر التدين الذي عرف من قبل الى شعر زهدي تعاونت طوائف مختلفة على النهوض به وتنويع القول فيه حتى انتهى هذا الفن الى أبي العتاهية الذي اكتمل على يديه وأغراض القول فيه وجعل منه فنا مستقلا عن أغراض الشعر العام حتى عد رائدا لأدب الزهد في العصر العباسي وتجاوب شعر الزهد مع الحياة العامة فنظم فيه شعراء لم يعرفوا بالزهد في حياتهم كأبي تمام والبحتري ومسلم بن الوليد وغيرهم • ولم يقف النثر جامدا ازاء هذا التطور الكبير • بل شارك مشاركة روحية خالدة فتعددت فنونه وتنوعت معانيه على أيدي كبار الزهاد الأدباء أمثال الأوزاعي وعمرو بن عبيد وابن السماك والفضيل بن عياض والداراني وغيرهم مما لا يدخل تحت حصر • وظهر من فنون النثر الديني الكثير من قصص ووصايا ومناجاة ورسائل وغيرها •

ومن أهم ما لمسته في هذه الدراسة أن طائفة المجان من الشعراء عندما أقلعوا عن مجونهم وأنابوا الى ربهم أتاح لهم الاخلاص في التوبة روحا قوية في شعرهم فجاء معبرا عن نفثات صدورهم وطهارة قلوبهم وصفاء روحهم • والماجنون حين يزهدون يصبح شعرهم قيثارة تندب بأوتار الندم والخوف ويمسون ولهم شمائل تنفح بالوداعة واللين •

وبجانب هذه الطائفة التي كانت تمتاز عن أية طائفة أخرى بعنصر الندم والاخلاص الذي يبرز الناحية الشخصية في شعرها • نجد أخرى زهدت منذ

نشأتها • فهذا ابن المبارك أشهر من عرف بالزهد والورع والنسك • وقد قال فيه سفيان الثورى لو جهدت جهدى أن أكون فى السنة ثلاثة أيام على ماعليه ابن المبارك لم أقدر • وقالت عنه احدى زوجات الرشيد عندما نزل " فى الرقة " هذا والله الملك بعينه لا ملك هارون الذى يسوق الناس بعصاه • وهذا هو الامام الشافعى الذى كان اذا قرأ القرآن تساقط الناس من حوله لشدة خوفهم وخوفهم ويكثر بكاؤهم رغبا ورهبا •

وعند موازنتى بين العتاهية والمصرى وجدت كليهما يختلف فى زهده • فالعتاهى يطبع زهده بطابع السلبية • فهو يدعو الناس الى ترك الحياة وعدم المشاركة فى أمورها فهى فكرة تدعو الى الهدم والخمول • أما المصرى فهو ايجابى فى زهده يدعو الى العمل ويحث الناس على السعى والمشاركة فى مشكلات الحياة • وأبو العلاء زاهد بلغ القمة فى زهده ففر من الدنيا وفرض على نفسه فروضا قاسية وغنى على أوتار حزينة يلعن الدنيا وزخرفها ولذائذها الفانية يصوم الدهر ويقوم الليل •

د ـ لم تقف الحياة الروحية عند هذا التطور فقد أصابت تطورا آخر فى أواخر القرن الثانى وأوائل القرن الثالث الهجرى • وبعد أن كانت تقوم على الزهد واطراح الدنيا وزينتها من القلب تناولت جانبا آخر من الحياة النفسية للزهاد لم يعهد القول فيه من قبل وقد كان محور هذه الحياة النفسية محاولة الاتصال بالله سبحانه ومشاهدة جماله وجلاله واقتضى هذا الأمر اعدادا خاصا من جانب الزهاد وجهدا عمليا يلتزمون به • فأقاموا مراكز للعبادة وأنشأوا الخوانق والربط يلتقى فيها الشيخ والمريدون الذين يرغبون فى سلوك الطريق الى الله • ووجهوا عنايتهم الى الاصلاح الخلقى لأنها عماد مذهبهم فى الوصول • فتحدثوا عن الصبر والتوكل والقناعة ..... الخ •

والزاهد الذى انقطع عن الخلق فانه يأنس بالوحدة التى تقربه الى الله وتبعده عن شهوات الدنيا وأطماعها وحينذاك تفيض قلوبهم بذكر الله ومحبته تنطق بها ألسنتهم فى رقة لفظ وحلاوة معنى • وقد ظهر ذلك فى أدبهم •

هـ ـ أكدت الدراسة أن أساس التصوف الاسلامى هو الاسلام نفسه المتمثل فى قرآنه الكريم وحديثه الشريف • ثم سلوك بعض الصحابة والتابعين سلوكا روحيا معينا أدى الى اثراء الزهد فيما بعد بنظرياته المختلفة التى عدها بعض الباحثين أنها منحرفة عن الروح الاسلامى كنظرية الفناء عند البسطامى ووحدة الوجود عند الحلاج وابن عربى والاشراق عند السهروردى والحب عند ابن الفارض ... وغيرهم •

وقد أثارت هذه النظريات غضب المفكرين والفقهاء وزادت من سخطهم • فالغزالى وقف فى وجه الزهد الفلسفى وعده خروجا عن روح الاسلام وكان له دور كبير فى رد التصوف الى روح الاسلام وعرف عنه أنه أمام التصوف السنى فى الاسلام • وكان هذا بعد خروج الحلاج بآرائه المعروفة التى لم يسبقه الى الكلام فيها أحد • فالحلاج أول من تكلم فى وحدة الأديان والنور المحمدى من صوفية المسلمين • وله آراء فى فتوة ابليس وفرعون • وتناول كل هذا فى شعره ونثره •

وبعد الغزالى ظهرت حدة الصراع الفلسفى على يد السهروردى المقتول وظهرت نظريته المعروفة "بالاشراق "ولكنه قتل بسيف الشرع كما قتل الحلاج •

وقد تصدى ابن تيمية الى هذه النظريات وكان من أشد الناقمين على أصحابها حتى أنه حكم بكفرهم وضلالهم هم وأتباعهم • وجاراه فى ذلك ابن خلدون الذى حكم باحراق كتب ابن الفارض وابن عربى وأمثالهما وغسلها بالماء حتى ينمحى أثر الكتابة لما فى ذلك من المصلحة العامة فى الدين بمحو العقائد المختلة •

أما محمد اقبال رائد الفكر فى العصر الحديث فكان له أثره الايجابى فى الفكر الاسلامى اذ أنه أحيا ما نادى به الغزالى من قبل وطالب بالايجابية فى الزهد والبعد عن السلبية والركون الى الخمول والكسل وغير ذلك من الأفكار التى تقوض المجتمع وتهدد كيانه •

هذه الدراسة التاريخية لأدب الزهد باعتباره فنا من فنون الأدب العربى هى النتيجة البارزة التى عنى هذا البحث ببيانها وابرازها • وقد كشف هذا البحث أثناء علاجه عن نتائج لها أهميتها يصح ألا نغفل عنها ويمكن عرضها فيما يلى : —

١ — وجود الترابط الوثيق بين التدين والزهد • وتبادل هذا الترابط مع الأدب

٢ — للشعوبية أثرها فى نمو نزعة الزهد وذلك عن طريقين :

أ ) موجة الزندقة والالحاد التى عمت العصر نتيجة مذاهبها الالحادية من مانوية ومزدكية • فجعلت الدولة تأخذ فى مطاردة الزنادقة ومحاربة الأفكار ذات الخطر على العقيدة بتنشيط حركة الزهد وقد تصنع بعض هؤلاء الزهد ليفلت من العقاب حتى شهد العصر لونين من الزهد : زهدا اسلاميا — وزهدا طارقا •

ب) زينت الشخصية الزهد لغرض سياسى وهو القعود بالعزائم العربية عن التطلع للسبق والتقدم فى مضمار الحياة وانزاف المخزون من القوة فيها بصرفه نحو الغيب والسكينة القلبية والغنى الروحى •

٣ — كشف النزعة السلبية والايجابية وآثارها فى الزهد • وضربنا مثلا لذلك بأبى العتاهية والمعرى • فأبو العتاهية أخطأ الغاية من وجود الفرد ومن علاقته بالمجتمع • فنعى عليه ذلك ودعاه الى نبذ الحياة والاهتمام بالآخرة ولو جاريناه فى ذلك لتحتم علينا أن نقف كل سعى وكل جهاد ونرضى بعيش الخمول والكسل • وهذا لا يتفق مع روح الاسلام التى تدعو الى العمل والاعتدال فى أمور الدنيا والآخرة •

أما المعرى فقد أحكم القول وأصاب الهدف اذا اعترف بقيمة الفرد فى المجتمع وحثه على العمل والسعى ودعاه الى المشاركة فى مشكلات الحياة • ويواكب المعرى ابن المبارك فهو على زهده وورعه كان يشتغل بالتجارة ويربح منها كثيرا ويخرج مع الجيوش الغازية للجهاد فى سبيل الله •

٤ — كشف البحث عن الجانب الروحى الذى ظلم فيه أبو نواس حين أنكر عليه الزهد والنسك بعد خلاعة ومجون • وتبين أنه كان صادقا فى زهده وتوبته لأنه وجد بعد أن تخبط فى تلك الحياة الصاخبة اللاهية التى كان يحياها أنها رحلة قصيرة لا تلبث أن تنتهى • وأيقن أن حياة الزهد والتقوى هى الحصن الذى يلجأ اليه الانسان عند الشعور بالذنب والرغبة فى التوبة وأنها سبيل الاستقرار والاطمئنان • وتبين أيضا أنه قد ألبس شعره ثوبا جديدا من الجدة التى أخذ نفسه بها بعد ندمه وتحسره •

٥ — بيان ما لأدب الزهد من قيم فنية انسانية وأنه يدل على صدق عاطفة وعمق تجربة تتضح فيه معالم الشخصية الاسلامية ويصور وجودها تصويرا رائعا ويعبر عن أهدافها وايمانها بحياة روحية سامية قوامها الحب والصفاء •

٦ — أثر الزهد فى الصورة الأدبية تأثيرا كبيرا • خرج لنا منه أدب رمزى رائع • خلعت عليه دقة التصوير للمعانى جلالا وجمالا • ليس لكلماته مدلول محدود، ولا لمعانيه حدود حتى كان أجدر أن يكون من أدب الخاصة لا من أدب العامة • وهو الصفاء والنقاء والرقة والجمال وفى تعبيرهم الرمزى منه ما هو محتمل ومنه ما هو مسرف فى الغموض والابهام •

٧ ـ الرد على من قال بأن أبا سعيد الخراز المتوفى سنة٢٧٧ هـ هو أول من تكلم فى الفناء الصوفى بأن البسطامى المتوفى سنة ٢٦١ هـ هو أول من استعمل كلمة "الفناء" بمعناها الصوفى الدقيق أى بمعنى نسيان النفس الانسانية وآثارها وصفاتها .

٨ ـ بيان أن أدب النثر الزهدى لا يقل من حيث القيمة الفنية عن الشعر ان لم يفقه فى المجال .

٩ ـ الدفاع عن الحلاج الذى ظلم فى محنته . فلم يكن هناك مايوجب قتله وكل ماقيل عنه فى معتقده ومايناقض الشريعة فهو مدسوس مختلق عليه .

١٠ ـ بيان أن النظريات الفلسفية فى الزهد والتصوف التى ظهرت منذ بداية القرن الثالث الهجرى وجدت لها أصولا فى الاسلام ـ كتاب الله وسنة نبيه ـ وكل ماقيل عن وجود مؤثرات أجنبية فانها لاتفقدها نسبتها الى الأصل الذى نشأت عنه .

* * *

## مصادر البحث ومراجعه


- القرآن الكريم والحديث الشريف
- آداب الشافعي ومناقبه : أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي تحقيق الشيخ عبد الغني عبد الخالق مطبعة السعادة ١٩٥٣م
- ابن الفارض : يوحنا قمير طبعة بيروت ١٩٤٧م
- ابن الفارض والحب الالهي : الدكتور محمد مصطفى حلمي • لجنة التأليف والنشر الطبعة الأولى ١٩٤٥
- أبو العتاهية : محمد احمد برانق • لجنة البيان العربي • طبعة الحلبي ١٩٤٧م
- أبو العلاء المعري : الدكتورة عائشة عبد الرحمن "بنت الشاطيء" (أعلام العرب رقم ٣٨)
- أبو العلا في بغداد طه الراوي • طبعة بغداد ١٩٤٤م
- أبو العلاء ناقد المجتمع : الدكتور زكي المحاسني طبعة بيروت ١٩٦٣م
- أبو العلاء وما اليه : عبد العزيز الميمني : المطبعة السلفية القاهرة ١٣٤٤ هـ
- أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم : شمس الدين احمد المقدسي • ليدن ١٩٠٦
- احياء علوم الدين : أبو حامد الغزالي طبعة دار الشعب الطبعة الأخيرة
- أخبار أبي نواس: أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور طبعة دار الكتب ١٩٣٤م
- أخبار الحلاج : نشر ماسينيون • طبعة باريس ١٩٣٦م
- أدب الدنيا والدين : أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي • المطبعة الأميرية بالقاهرة • الطبعة السادسة عشرة ١٩٢٥م
- الأدب الصوفي في مصر : الدكتور علي صافي حسين • دار المعارف القاهرة ١٩٦٤م
- الأدب العربي وتاريخه في العصر الجاهلي : محمد هاشم عطية • طبعة الحلبي الطبعة الثالثة ١٩٣٦م
- الأدب في العصر الأيوبي : الدكتور محمد زغلول سلام • دار المعارف القاهرة ١٩٦٧م
- أسرار البلاغة : عبد القاهر الجرجاني
- أسس الفلسفة : الدكتور توفيق الطويل • مكتبة النهضة المصرية • الطبعة الثالثة ١٩٥٥م
- الاسلام والشعر : يحيى الجبوري طبعة بغداد ١٩٦٤م
- أصول الفلسفة الاشراقية : الدكتور محمد علي أبو ريان • مكتبة الانجلو • الطبعة الأولى ١٩٥٩م
- الأصول الفنية للأدب : تأليف عبد الحميد حسن • مكتبة الانجلو • الطبعة الثانية ١٩٦٤م
- الأعلام : خير الدين الزركلي ١٩١٢م
- الأغاني : أبو الفرج الأصفهاني طبعة دار الكتب ١٩٢٧ ، ١٩٥٠م
- ألحان الحان : عبد الرحمن صدقي • دار المعارف ١٩٥٧

٢ — الله : عباس محمود العقاد كتاب الهلال "العدد ٤٢"

٢ — أمراء الشعر العربي في العصر العباسي : أنيس المقدسي • الطبعة الخامسة بيروت ١٩٦١م

٢ — انباه الرواة على أنباه النحاة : القفطي • طبعة دار الكتب ١٩٥٠م

٢ — الانسانية والوجودية في الفكر العربي : الدكتور عبد الرحمن بدوي مكتبة النهضة المصرية ١٩٤٧م

٢ — أوج التحري عن حيثية أبي العلاء المعري : يوسف البديعي • طبعة دمشق ١٩٤٤م

٢ — البداية والنهاية : عماد الدين أبو الفدا اسماعيل بن عمر بن كثير • مطبعة السعادة ١٣٤٨ هـ

٢ — بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة : جلال الدين عبد الرحمن السيوطي الطبعة الأولى تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ١٩٦٤م

٢ — بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب : السيد محمود شكري الألوسي • دار الكتاب العربي القاهرة • الطبعة الثالثة ١٣٤٢ هـ

٢ — البيان والتبيين : أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ : لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٨م

٢ — تاريخ آداب اللغة العربية : جورجي زيدان • مطبعة الهلال بالفجالة ١٩١٢م

— تاريخ الأدب العربي : احمد حسن الزيات مكتبة نهضة مصر • الطبعة الخامسة والعشرون

— تاريخ الأدب العربي : كارل بروكلمان • ترجمة عبد الحليم النجار دار المعارف ١٩٦١م

— تاريخ الأدب العربي : نديم عدي • طبعة حلب الطبعة الخامسة ١٩٥٤م

— تاريخ الأدب العربي في صدر الاسلام : السباعي بيومي مطبعة العلوم الطبعة الثانية ١٩٣٥م

— تاريخ الأدب في العصر العباسي الأول والثاني : الأستاذ ابراهيم على أبو الخشب • دار الفكر العربي • الطبعة الأولى ١٩٦٦م

— تاريخ الأدب العربي في العصر العباسي الأول : الدكتور شوقي ضيف • دار المعارف

— تاريخ الاسلام السياسي : الدكتور حسن ابراهيم • مكتبة النهضة • الطبعة السابعة ١٩٦٤م

— تاريخ الاسلام وفيات المشاهير الأعيان : الحافظ الذهبي • مخطوط رقم ٦٧٤٣ تاريخ مكتبة الأزهر

— تاريخ الأمم والملوك : أبو جعفر محمد بن جرير الطبري : طبعة دار المعارف الطبعة الثانية ١٩٦٧

— تاريخ بغداد : أبو بكر احمد بن علي الخطيب البغدادي مطبعة السعادة ١٩٣٦م

— تاريخ التمدن الاسلامي : جورجي زيدان • طبعة دار الهلال ١٩٤٧م

٤٧ — تاريخ الحضارة الاسلامية فى العصور الوسطى : عبد المنعم ماجد مكتبة الانجلو القاهرة ١٩٦٣م

٤ — تاريخ الشعوب الاسلامية : كارل بروكلمان • ترجمة نبيه فارس • طبعة بيروت الطبعة الأولى ١٩٤٨م

٤ — تاريخ العرب : جبرائيل جبور فيليب حتى • الطبعة الثالثة بيروت ١٩٦١م

٥ — تاريخ العرب قبل الاسلام : الدكتور جواد على • مطبعة المجمع العلمى العراقى ١٩٥٤م

٥ — تاريخ الفكر العربى : عمر فروخ • الطبعة الأولى • بيروت ١٩٦٢م

٥ — تاريخ فلاسفة المشرق والمغرب : محمد لطفى جمعة ١٩٢٧م

٥ — تاريخ الفلسفة العربية : حنا الفاخورى بيروت ١٩٥٧م

٥ — تاريخ الفلسفة اليونانية : يوسف كرم • لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٣٦م

٥ — تاريخ الفلسفة فى الاسلام : دى بور : ترجمة عبد الهادى أبو ريدة • لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٣٨

٥ — تاريخ مصر الاسلامية : جمال الشيال طبعة دار المعارف ١٩٦٧م

٥ — تاريخ اليعقوبى : احمد بن أبى يعقوب المعروف بابن واضح طبعة بغداد ١٣٥٨ هـ

٥ — تأويل مختلف الحديث : عبد الله محمد بن مسلم بن قتيبة مطبعة كردستان العلمية القاهرة ١٣٢٦ هـ

٥ — تجديد ذكرى أبى العلاء : الدكتور طه حسين الطبعة السادسة • دار المعارف القاهرة ١٩٦٣م

٦ — تذكرة الحفاظ : أبو عبد الله الذهبى • الطبعة الثالثة • حيدر آباد ١٣٣٣ هـ

٦ — التصوف الاسلامى : الدكتور ألبير نصرى نادر طبعة بيروت ١٩٦٠م

٦ — التصوف الاسلامى فى الأدب والأخلاق : الدكتور زكى مبارك • مطبعة الرسالة ١٩٣٢م

٦ — التصوف عند العرب : جبور عبد النور • الطبعة الأولى بيروت ١٩٣٨م

٦ — التصوف فى الاسلام : عمر فروخ الطبعة الأولى بيروت ١٩٤٧م

٦ — التصوف فى الشعر العربى : عبد الحكيم حسان : مطبعة الرسالة ١٩٥٤م

٦ — التصوف والمتصوفة : عبد الله حسين • بدون تاريخ •

٦ — التعرف لمذهب أهل التصوف : الكلاباذى : مطبعة السعادة ١٩٣٣م

٦ — التعريفات : على بن محمد بن على الجرجانى طبعة الحلبى ١٩٣٨م

٦ — تعريف القدماء بأبى العلاء : لجنة من وزارة المعارف باشراف الدكتور طه حسين • دار الكتب ١٩٤٤م

٦ — تفسير ابن كثير : عماد الدين اسماعيل بن كثير القرشى •

٦ — تلبيس ابليس : جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزى • مطبعة النهضة الطبعة الثانية ١٩٢٨م

٧٢ — تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية : مصطفى عبد الرازق لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٤م

٧٣ — تهذيب الأسماء واللغات : أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي المطبعة المنيرية القاهرة

٧٤ — تهذيب التاريخ الكبير : ابو القاسم على بن الحسن بن عبد الله بن عساكر . مطبعة روضة الشام ١٣٣٢ هـ

٧٥ — تهذيب التهذيب : شهاب الدين أبو الفضل احمد بن علي بن حجر العسقلاني الطبعة الأولى حيدر آباد ١٣٢٦ هـ

٧٦ — الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره : محمد سليم الجندي طبعة دمشق ١٩٣٢م

٧٧ — الجانب الالهي من التفكير الاسلامي : الدكتور محمد البهي . طبعة الحلبي الطبعة الثانية ١٩٥١م

٧٨ — الحسن البصري احسان عباس الطبعة الأولى مطبعة الاعتماد ١٩٥٢م

٧٩ — الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري آدم متز ترجمة عبد الهادي أبو ريده الطبعة الثالثة ١٩٥٧

٨٠ — الحضارة الاسلامية ومدى تأثرها بالمؤثرات الأجنبية : فون كريمر . ترجمة مصطفى بدر مطبعة الاعتماد ١٩٤٧م

٨١ — حكمة الاشراق : السهروردي طبعة طهران ١٣٣١ هـ .

٨٢ — حلية الأولياء وطبقات الأصفياء : أبو نعيم احمد بن عبد الله الأصفهاني الطبعة الأولى ١٩٣٨

٨٣ — الحياة الأدبية في العصر العباسي : محمد عبد المنعم خفاجي الطبعة الأولى ١٩٥٤م

٨٤ — حياة الحيوان الكبرى : كمال الدين محمد بن موسى الدميري طبعة الحلبي ١٩٦٥م

٨٥ — الحياة الروحية في الاسلام : الدكتور محمد مصطفى حلمي . طبعة الحلبي ١٩٤٥م

٨٦ — الحيوان : أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ . تحقيق عبد السلام هارون طبعة الحلبي ١٩٣٨م

٨٧ — خزانة الأدب : عبد القادر بن عمرو البغدادي طبعة بولاق ١٢١٩ هـ

٨٨ — دائرة المعارف الاسلامية : نقلها الى العربية محمد ثابت الفندي . طبعة دار الشعب

٨٩ — دائرة معارف البستاني : بطرس البستاني بيروت ١٨٧٧م

٩٠ — دراسات في الأدب الاسلامي : الدكتور محمد خلف الله احمد . لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٧م

٩١ — دراسات في التصوف الاسلامي : محمد عبد المنعم خفاجي مكتبة القاهرة .

٩٢ — ذخائر الأعلاق في شرح ترجمان الأشواق . طبعة بيروت ١٣١٢ هـ

٩٣ — رأى في أبي العلاء . أمين الخولي . نشر جماعة الكتاب القاهرة ١٩٤٥م

٩٤ — رجعة أبي العلاء : عباس محمود العقاد طبعة دار الهلال . الطبعة الثانية ١٩٦٦م

٩٥ — رسائل أبي العلاء المعري : جمع شاهين عطية اللبناني طبعة بيروت ١٨٩٤م

- رسائل الاصلاح : محمد الخضر حسين • الطبعة الأولى ١٩٣٨م
- رسالة فى الوحدة الوجودية : بهاء الدين العاملى ضمن مجموعة رسائل • جمعها محيى الدين صبرى الكردى • مطبعة كردستان العلمية القاهرة ١٣٢٨ هـ
- الرسالة القشيرية : عبد الكريم بن هوازن القشيرى • المطبعة العثمانية ١٣٠٤ هـ
- الرمزية فى الأدب العربى : الدكتور درويش الجندى مكتبة نهضة مصر ١٩٥٨م
- الرمزية فى الأدب العربى الحديث : أنطون غطاس كرم طبعة بيروت ١٩٤٩م
- زهر الآداب وثمر الألباب : أبو اسحاق ابراهيم بن على الحصرى القيروانى • تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد الطبعة الثالثة ١٩٥٣م
- السهروردى : سامى الكيالى • طبعة دار المعارف القاهرة
- سير أعلام النبلاء : شمس الدين محمد بن احمد عثمان الذهبى : تحقيق ابراهيم الأبيارى • دار المعارف
- سيرة عمر بن عبد العزيز : جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزى : تحقيق محب الدين الخطيب ١٣٣١ هـ
- شخصيات قلقة فى الاسلام : الدكتور عبد الرحمن بدوى • دار النهضة المصرية الطبعة الثانية ١٩٦٤م
- شذرات الذهب فى أخبار من ذهب : أبو الفلاح عبد الحى بن العماد • القاهرة ١٣٥٠ هـ
- شطحات الصوفية : الدكتور عبد الرحمن بدوى • سلسلة دراسات اسلامية • مكتبة النهضة
- الشعر والشعراء : أبو عبد الله محمد بن مسلم بن قتيبة : تحقيق احمد محمد شاكر طبعة الحلبى سنة ١٣٦٦ هـ
- شفاء السائل لتهذيب المسائل : عبد الرحمن بن خلدون : مخطوط مصور بدار الكتب رقم ٢٤٢٩٩ ب
- شهيدة العشق الالهى : الدكتور عبد الرحمن بدوى • مكتبة النهضة المصرية الطبعة الثانية ١٩٦٣م
- صبح الأعشى : أبو العباس احمد القلشندى الطبعة الأميرية • القاهرة ١٩١٣م
- صفوة الصفوة : جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن على بن محمد الجوزى • طبعة حيدر آباد الطبعة الأولى ١٣٥٥ هـ
- الصوفية فى الاسلام : نيكلسون ترجمة نور الدين شريبة مكتبة الخانجى ١٩٥١م
- ضحى الاسلام : احمد امين مكتبة النهضة المصرية الطبعة الخامسة ١٩٥٦م
- طبقات الشافعية الكبرى : عبد الوهاب السبكى • المطبعة الحسينية القاهرة الطبعة الأولى ١٣٢٤ هـ
- طبقات الشعراء : أبو العباس عبد الله بن المعتز دار المعارف ١٩٥٦م
- طبقات الصوفية : أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين بن محمد بن موسى السلمى طبعة ليدن ١٩٦٠م

١١٨ــ الطبقات الكبرى : عبد الوهاب الشعرانى المطبعة الشرقية ١٣١٥ هـ ، ١٩٢٥م

١١٩ــ الطبقات الكبرى : محمد بن سعد كاتب الواقدى طبعة دار التحرير ١٩٦٨ ــ ١٩٧٠م

١٢٠ــ طهارة القلوب والخضوع لعلام الغيوب : عبد العزيز الديرينى ، على هامش كتـــاب "نزهـــة المجالـــس"

١٢١ــ الطواســـين : الحلاج نشر ماسينيون طبعة باريس ١٩١٢ ، ١٩٣٠م

١٢٢ــ ظهر الاســلام : احمد امين مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٢م

١٢٣ــ عصر المأمـــون : احمد فريد الرفاعى طبعة دار الكتب ١٩٢٧م

١٢٤ــ العقد الفريـد : احمد بن محمد بن عبد ربه لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٢، ١٩١٣م

١٢٥ــ العقيدة والشريعة فى الاسلام : جولد زيهر ، ترجمة محمد يوسف موسى ، دار الكتـاب العربى ، الطبعة الثالثة ، القاهرة ١٩٥٩م

١٢٦ــ العمـــــدة : أبو على الحسن بن رشيق القيروانى تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد الطبعة الثالثة ١٩٦٣م

١٢٧ــ عوارف المعارف : شهاب الدين ابو حفص عمر بن محمد بن عبد الله السهروردى المطبعة الوهبيـة القاهرة ١٢٩٢ هـ

١٢٨ــ عيون الأخبـــار : أبو عبد الله محمد بن مسلم بن قتيبه ، دار الكتب المصرية ١٩٢٨م

١٢٩ــ عيون الأنباء فى طبقات الاطباء ابو العباس احمد بن القاسم بن خليفة السعدى المعروف بابن ابى أصيبعـة المطبعة الوهبية القاهرة الطبعة الاولى ١٨٨٢م

١٣٠ــ فجر الاســـلام : احمد امين لجنة التأليف والترجمة والنشر الطبعة العاشرة ١٩٦٥م

١٣١ــ الفخرى فى الآداب السلطانية والدول الاسلامية : محمد بن على بن طباطبا المعروف بابن الطقطقى طبعة مدينة شالون ١٨٩٤م

١٣٢ــ الفلسفة الصوفية فى الاسلام : الدكتور عبد القادر محمود دار الفكر العربى الطبعة الاولى ١٩٦٦م

١٣٣ــ الفلسفة القرآنيـة : عباس محمود العقاد دار الهـلال ١٩٦٦م

١٣٤ــ الفهرســت : أبو الفرج بن اسحـاق النديـم ، طبعة ليـبزج ١٨٧١م

١٣٥ــ فوات الوفيـات : محمد بن شاكر الكتبى ، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد مطبعـــة السعادة ١٩٥١م

١٣٦ــ فيـــض الخاطـر : احمد امين لجنة التأليف والترجمـة والنشر ١٩٤٢ ، ١٩٥٦م

١٣٧ــ فى التصوف الاسلامى وتاريخه : نيكلسون ترجمة أبو العلا عفيفى ، لجنة التأليف والترجمـــة والنشر ١٩٥٦م

١٣٨ــ فى عـالم الفلســفة : الدكتور احمد فؤاد الأهوانى ، مكتبة النهضة المصرية الطبعـــة الأولى ١٩٤٨م

١٣٩ــ فى الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيقـه : الدكتور ابراهيم مدكور دار المعارف الطبعة الثانية ١٩٦٨م

١٤٠ ــ قصة الفلسفة اليونانية : احمد امين وزكى نجيب محمود لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٩م

١٤١ ــ قوت القلوب : أبو طالب محمد بن ابى الحسن على بن عباس المكى • المطبعة الميمنية ١٣٠٦هـ

١٤٢ ــ الكامل فى التاريخ : أبو الحسن على بن محمد بن عبد الكريم الشيبانى المعروف بابن الأثير طبعة القاهرة ١٣٥٧م

١٤٣ ــ الكامل فى اللغة والأدب : أبو العباس محمد بن يزيد المعروف بالمبرد : المكتبة التجارية بالقاهرة

١٤٤ ــ كشف الظنون : مصطفى بن عبد الله الشهير بحاجى خليفة طبعة استانبول ١٩٤١م

١٤٥ ــ كشف المحجوب : على بن عثمان الهجويرى مخطوط رقم ٨١ تصوف • دار الكتب المصرية

١٤٦ ــ الكواكب الدرية : عبد الرؤف المناوى • مخطوط رقم ٧٥ تاريخ مكتبة الأزهر

١٤٧ ــ اللباب فى تهذيب الأنساب ابن الأثير : مكتبة القدسى القاهرة ١٣٥٦ هـ

١٤٨ ــ لسان العرب : أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور •

١٤٩ ــ لسان الميزان : شهاب الدين أبو الفضل احمد بن على بن حجر العسقلانى • الطبعة الأولى حيدر آباد ١٢٢٩ هـ

١٥٠ ــ اللمع : أبو نصر السراج تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود لجنة نشر التراث الصوفى ١٩٦٠م

١٥١ ــ المجتمعات الاسلامية فى القرن الأول الهجرى : شكرى فيصل دار الكتاب العربى القاهرة ١٩٥٢م

١٥٢ ــ المجددون فى الاسلام : أمين الخولى دار المعرفة القاهرة الطبعة الأولى ١٩٦٥م

١٥٣ ــ مجموعة الرسائل والمسائل : احمد بن تيمية : الطبعة الأولى ١٣٢٣ هـ

١٥٤ ــ محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء : أبو القاسم حسين بن محمد المعروف بالراغب الأصبهانى طبعة ١٢٨٧ هـ

١٥٥ ــ المختصر فى أخبار البشر : عماد الدين اسماعيل أبو الفدا الطبعة الأولى المطبعة الحسينية ١٣٢٥ هـ

١٥٦ ــ مخطوط النور فى كلمات ابن طيفور : ملحق بكتاب شطحات الصوفية للدكتور عبد الرحمن بدوى

١٥٧ ــ المدائح النبوية فى الأدب العربى : الدكتور زكى مبارك • دار الكتاب العربى القاهرة ١٩٣٥م

١٥٨ ــ مدارج السالكين فى منازل السائرين : ابن قيم الجوزى : مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٢٠٥٢١ ب

١٥٩ ــ مرآة الجنان وعبرة اليقظان : أبو محمد عبد الله بن أسعد بن سليمان اليافعى : الطبعة الأولى • حيدر آباد سنة ١٣٢٧ هـ

١٦٠ ــ مروج الذهب ومعادن الجوهر : أبو الحسن على بن الحسين المسعودى : طبعة دار التحرير القاهرة ١٩٦٦م

١٦١ ــ المسالك والممالك : أبو اسحاق ابراهيم بن محمد الفارسى الاصطخرى : تحقيق الدكتور محمد جابر الحسينى ١٩٦١م

١٦٢ ـ المستطرف فى كل فن مستظرف : شهاب الدين احمد الابشيهى طبعة بولاق ١٢٩٢ هـ
١٦٣ ـ مظاهر الشعوبية فى الأدب العربى : الدكتور محمد نبيه حجاب : مكتبة نهضة مصر الطبعة الأولى ١٩٦١م
١٦٤ ـ المعارف : أبوعبد الله محمد بن مسلم بن قتيبة تحقيق ثروت عكاشة طبعة دار الكتب ١٩٦٠م
١٦٥ ـ المعتزلة : رشدى حسن جار الله • مطبعة مصر ١٩٤٧م
١٦٦ ـ معجم الأدباء : شهاب الدين ياقوت الرومى دار المأمون ١٩٣٨م
١٦٧ ـ معجم البلدان : شهاب الدين ياقوت الحموى طبعة بيروت ١٩٥٥م
١٦٨ ـ مفتاح السعادة : احمد بن مصطفى الشهير بطاشكبرى زاده تحقيق كامل بكر مطبعة الاستقلال
١٦٩ ـ مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين : أبو الحسن على بن اسماعيل الأشعرى •
١٧٠ ـ مقدمة ابن خلدون : عبد الرحمن بن محمد بن خلدون طبعة دار التحرير القاهرة ١٩٦٦م
١٧١ ـ الملل والنحل : محمد بن عبد الكريم الشهرستانى تحقيق محمد فتح الله بدران طبعة الأزهر • الطبعة الأولى سنة ١٩٥١
١٧٢ ـ مناقب الامام الشافعى : أبوعبد الله محمد بن عمر الرازى : ١٢٧٩ هـ
١٧٣ ـ من أعلام التصوف : طه عبد الباقى سرور مكتبة نهضة مصر • القاهرة ١٩٥٦م
١٧٤ ـ المنتظم فى تاريخ الملوك والأمم : أبو الفرج عبد الرحمن بن على بن محمد على الجوزى طبعة حيدر آباد ١٣٥٧ هـ
١٧٥ ـ المنقذ من الضلال : أبو حامد الغزالى • تحقيق عبد الحليم محمود
١٧٦ ـ المواعظ والاعتبار فى ذكر الخطط والآثار : احمد بن على المقريزى طبعة دار التحرير نقلا عن طبعة بولاق ١٢٧٠ هـ
١٧٧ ـ الموشح : أبوعبد الله محمد بن عمران بن موسى المرزبانى تحقيق على البجاوى دار نهضة مصر ١٩٦٥م
١٧٨ ـ ميزان الاعتدال : ابوعبد الله محمد بن احمد بن عثمان الذهبى • تحقيق على البيجاوى طبعة الحلبى
١٧٩ ـ النجوم الزاهرة : جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تغرى بردى : دار الكتب الطبعة الأولى ١٩٣٠م
١٨٠ ـ نزهة الألباء فى طبقة الأدباء : أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن سعيد الأنبارى تحقيق عطية عامر الطبعة الثانية ١٩٦٣م
١٨١ ـ نزهة الجليس ومنية الأديب الأنيس : العباس بن على المكى الحسينى الموسوى ١٢٩٣ هـ
١٨٢ ـ نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام : الدكتور على سامى النشار دار المعارف الطبعة الأولى ١٩٦٩م

١٨ ـ نفحات الأنس : عبد الرحمن الجامى مخطوط رقم ٩٧٧٥ ح دار الكتب المصرية

١٨ ـ نهاية الأرب فى فنون الأدب : شهاب الدين احمد بن عبد الوهاب النويرى • طبعة دار الكتب ١٩٢٥م

١٨ ـ نهج البلاغة : الامام على بن أبى طالب : شرح الامام محمد عبده • تحقيق محمد عاشور طبعة دار الشعب

١٨ ـ هياكل النور : السهروردى نشر محيى الدين صبرى الكردى الطبعة الأولى ١٣٣٥ هـ

١٨ ـ الوافى بالوفيات : صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدى • طبعة استانبول ١٩٤٩م

١٨ ـ الورقة : أبو عبد الله محمد بن داوود الجراح تحقيق عبد الوهاب عزام دار المعارف

١٨ ـ وفيات الأعيان : أبو العباس شمس الدين احمد بن خلكان • تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد مكتبة النهضة سنة ١٩٤٨م

١٩ ـ اليواقيت والجواهر : عبد الوهاب الشعرانى المطبعة الميمنية القاهرة ١٣٨٦م


* * *

## الدواوين :


ديوان ابن الفارض : طبعة بيروت ١٩٦٩

" أبو تمام : طبعة المطبعة الوهبية ـ القاهرة ١٢٩٢ هـ

" أبو العتاهية : طبعة بيروت ١٩٦٩

" أبو نواس : طبعة بيروت

" الامام الشافعى : المجلس الأعلى للشئون الاسلامية ١٩٦٦

" البحترى : طبعة القاهرة ١٩٦٤

" حسان بن ثابت : مطبعة السعادة القاهرة

" سقط الزند : طبعة دار الكتب ١٩٤٨

" اللزوميات : مكتبة الخانجى ـ القاهرة ١٩٢٤


## المنشورات الدورية :


الأديب : بيروت ١٩٤٣ ـ ١٩٤٤

الثقافة : القاهرة ١٩٣٩

الرسالة : القاهرة ١٩٣٥ ـ ١٩٣٧

العرفان : القاهرة ١٩٢٤ ـ ١٩٢٥

مجلة كلية الآداب : القاهرة ١٩٥٠ ـ ١٩٥١

مجلة المجمع العلمى العربى : دمشق ١٩٤١ ـ ١٩٥٥

المقتطف : القاهرة ١٩٣٨

الهلال : القاهرة ١٩٠٧

# الفهـــرس

| الموضـــوع : | الصفحـة |
|---|---|
| حـ - ابن خـلـدون | ٤٦٧ |
| د - محمد اقبـال | ٤٦٩ |
| **الباب الخامس** | ٤٧٦ - ٥٢٢ |
| أ - مختارات من آداب الزهـد | ٤٧٧ |
| ب - خاتمة البحـث | ٥١٦ |
| حـ - مصادر البحث ومراجعه | ٥٢٣ |
| د - الفهـرس | ٥٣٢ |

* * *